





267

ASIM



حاشیه لاری علی القاضی میرزا

حیدر ابادی

۹۶
۴۰
۱۳۶

دور شرعی المصنف
النور



۲۶۷

الحمد لله الذي ارشدنا الى سبيل الهداية فاخرجنا من الظلمات الى النور. ودنا على
واضحات دلائله فوقيها عن الانكشاف في مهاذي الزور. وارنسم على الواج النفوس
علوما كشف بها عنها غبار التريوب. وجعلنا مهتدين الى كالاتها العليمة والعملية
ليهد بها عن الرزائل والعيوب. والصلوة والتسليم على نبيك محمد الذي ارسله
رحمة للعالمين. وجعلته نبيا واهدا ادم بين الماء والطين. وعلى اله واصحابه الذين
نوجهوا بشراسهم في تحقيق قواعد الدين وثبات سبيله. وبذلوا جهدهم في اعلانه
ونماجه **وبعد** فيقول نواب اقدام الطلاب الذي اذا غاب لم يذكر واذا حضر لم يعرف
افتقر الخلق الى الله الغني جدير بنحمد الكرمي الحسين ابادي لما كانت الحاشية
لعمد المحقق والتحرير الموفق المولي المدقق بمصلحة الذين الداري الانصاري الواقعة
على شرح الفاضل على الهداية لعمد التحريم مولانا الحسين المبيدي قد اشهر بين
ارباب التحصيل وكانوا متوغلين في بواقي معرفتها التمس بعض الاخوان في الدين
والحج على البقن ان اختلف عليها تعليقات على فهم ما في تخليق بهذا الامر كنت انظر
واسوف هذا الامر الخطير علما متي بان هذا التصور بضاعي مما علي غير فكري
الانتماس وازدادوا في اللخذ والاقنيس فلم اجد بدا من اسعاف مشولهم
ومخلصا عن انجاس ما مولاهم فتاورت نفسي الى ان حدثني حادي الاستشهاد
من الدواب الكريم وناداني منادي البشارة من الجواد الرحيم ان الله منيستر
لكل غير فتوض امرن اليه انه بعباده بصير فعلت عليها تعليقات ارجوا ان يكون

مقبول عند من جبر طبعه على الانصاف ومال عن سبيل الجور والاعتساف والمأول
من الخلق ان ينظر اليها بعين العناية والاحسان ووسمها بسمة من هو
عين الاعيان المختص بمزيد عناية الملك المقاتل المؤيد من عند الله بالرباكتين
الدينية والدنيوية الفائز بالحكمين العلميتين والعملية الثاقب برأيه بكور
الاكوار النافذ بطبعه جواهر العلوم والاشهار مجي السنة النبوية مشيد
الطريقة المطفوية قرين الشيخين في العلوم العقلية شبيه العلامةين في الفنون
الادبية وهو المتخلف باخلاق الكرم المتحري للحلال المجنب عن الحرام مصطف فيك
لأثلاث سرادات دولته مبسوطة على الافاضل واشجار رأفته مثمرة للأعاجيد
والامامات فان وقعت من محض كرمه موقع القبول فهو غاية المقصود ونهاية المأمول
فاتي ما ابرئ نفسي فان الانسان يسارق السهو والنسيان وهما انا انا شرع
في المرام والشكليات ليس الآعلي الملك العلم **قوله** لان المراد اه فان قلت يفهم من
تعليقه هذا ان كلامه لا ينظر انما يتوجه على تقدير ان يراد من العلم احد المعاني
الثلاثة مع ان ما عدا الاول لا يتوجه على هذا التعريف ظاهرا سواء اراد منه احد
ملك المعاني او لم يكن واحد منها مراد منه قلت اراد ان مجموع الانظار من حيث
المجموع انما يتوجه على التقدير المذكور وهذا صادق اذا قل اذا لم يتوجه بدون
التقدير المذكور صدق ان المجموع من حيث هو لا يتوجه الا عليه وايضا يمكن ان يقال
غرضه من اذخال بيان المراد بالعلم على ما هو المشهور في التعديل ليس الا بيان ان ما

ما هو المراد منه ليس مما يقع من ورود في من الاشارة المذكورة بل موزع لبعضها وهو
الاول فاذا خاله فيه من قبيل اذ خال ارتفع المانع عن الشيء في تعمله نظرا الى غير الاول
وهو مما لا يخفى في صحة فتح النظر ثم انه ان كان المراد من الحكمة والعلم الواقع
في تعريفها معنى واحدا يكون العلم مما يحتمل عليها حقيقة وبسند اليها اسنادا
حقيقيا او كان المراد منها معنيين فيكون متما بسند اليها اسنادا مجازيا والتفصيل
قوله القواعد المخصوصة اه اطلاق العلم عليها من قبيل اطلاق المصدر على المنعول و
الاطلاق على الملكة من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب وبالعكس ويمكن ان يقال اطلاقه
على كل من القواعد المخصوصة والملكة حقيقة عرقية او اصطلاحية كذا حققه الناظر
في الاماكن اذ اراه الخطا في حاشيته على الشرح الثاني للتحصيل للعلامة الثاني
قوله متعلقة بالاحوال المذكورة اي من قبيل تعلق الكل بالجزء ان كان المراد بها
تلك الاحوال من حيث كونها محمولة على نفس موضوعاتها او من قبيل تعلق المبين
بالكسر والدليل بالمبين بالفتح والمحلول ان كان المراد بها هي من حيث كونها
محمولة على كل مما اندرج تحت موضوعاتها اي من حيث كونها محمولة في القضايا
الدرجة تحت تلك القواعد فتدبر **قوله** انه ادراك قواعد متعلقة بها بيان
لمحضر المعنى لا اشارة الى حذف المضاف كيف والاحوال من حيث كونها ثابتة ومحمولة
على الاعيان الموجودة في الخارج قواعد فالادراك المتعلق بها يصدق عليه انه
ادراك شديد بنفي متعلق بالقواعد اللسهم الا ان يقال القواعد هي القضايا وهي

عبارة عن مجموع المعلومات الثلاثة او الاربعة والحال المفيد يكون ثابتا في كل
كون التبدل خارجا وكون المركب التقيد بحسب غير مفيد للنسبة القائمة التجريدية
ليس قضية اللسهم الا ان يعتبر التبدل وطرفاه داخلين ويجعل الكلام متعلما على النسبة
القائمة التجريدية على خلاف سائر المركبات التقيدية فتأمل **قوله** لان ذلك اي عدم
جواز استعمال المشترك بلا قرينة **قوله** اذا لم يكن كل من المعاني اه فان قلت اذا
لم يكن بعض المعاني قابلا للارادة يكفي عدم قابليته لها قرينة على ان المراد هو البعض
الآخر فلا يحتاج الى قرينة اخرى بخلاف ما اذا صحت ارادة كل منها فانه يحتاج حينئذ
الى قرينة لتعيين ما هو المراد منها البينة فالامر على العكس قلت مراده انه اذا لم يكن
كل من المعاني قابلا لان يراد على سبيل البدلية والا فعدم قابلية كل من المعاني على
سبيل الاجتماع لان يكون مرادا امر مقرر عند المحققين القائلين بانه لا يجوز ارادة
اكثر من معنى واحد من لفظ واحد في ان واحد فلا يتصور له عدل بل يجب على المتكلم
نصب ما يدل على مراده سواء كان المنصوب نفس عدم قابلية ذلك البعض للارادة
او غيره ويختلف باختلاف خفاء ذلك العدم وحالا السامعين في الفطنة وعدمها
بخلاف ما اذا صحت ارادة كل منها على سبيل البدلية فيجوز عدم نصب القرينة
منه قصد الى ذهاب فهم السامع كل مذهب ممكن فكانه نصب الحال قرينة على ان
كل ما يعتبره السامع مرادا فهو مراد له فان قلت كيف نصح ارادة كل منها على ما
ذكر في هذا المقام مع انه يلزم على كل منها محذورات قلت لما كان الكلام هنا متعلما

عليها ما اشهر وليس عندنا معنى اخر حتى يكون مرادها وكان كل منساوي الاقدام
في استلزام المحذورات لم يكن لزومها لكل منها ابي عن حجة ارادة كل منها
في غاية ما ظهر في ترجيبه هذا المقام **قوله** كما في هذا المقام وفي بعض النسخ
كما في هذا الفن وهو ليس مستقيم بل سهو كما لا يخفى **قوله** خروج معرفة
التصورات من الحكمة اه وذلك لان لا يصدق عليه انه قواعد مخصوصة متعلقة
اه ولا ادراك قواعد كذلك ولا ملكة ادراكها لكونه ادراكا تصوريا متعلقا
بالتصور الذي ليس من احوال اعيان الموجودات لان المراد بذلك الاحوال علمي
تقدير ان يراد بالعلم احد هذه المعاني الثلاثة ليس الا المحولات وتصور الشيء
ليس بمحمول عليه وهو ظاهر فخرجها وجهان الاول كونه ادراكا تصوريا والثاني
عدم كونه متعلقا باحوال اعيان الموجودات هذا ثم اعلم انه فيل اقول وكان
التصورات علي رأي القائلين بهذا التعريف وهم الاكثرون ليست من الحكمة
وكونها من الحكمة مذاهب بعضهم وهم غير قائلين بهذا التعريف بل يعرفونها
بانها علم بالاعيان واحوالها وكلام الحاشية المنقولة عن الشارح هي ما يؤذي
في ذلك وهي هذا التعريف لا يشمل العلوم التصويرية الحققة وهي داخلية
في الحكمة عند بعضهم فقالوا هو العلم بالاعيان واحوالها لكن يتبع اثر
اكثر من اكثرين انتهى كلام الحاشية وهو يدل على ان هذا التعريف علمي رأي
الاكثرين وهم غير قائلين بدخول التصورات فخرجها علم هذا الرأي غير مقرر

بل الدخول مقرر فكانه لم يطلع على هذه الحاشية وايضا الشيخ ليس من القائلين بهذا
التعريف بل عرف الحكمة بانها امال النفس الانسانية بالتصورات الكاملة والتدبير
المطابقة هكذا في حاشية المشرح منقولة عن الشيخ انتهى اقول لا يذهب علينا
ان كلام هذا القائل مبني اما على حمل التصورات على المعنى المصدري وجعل اضافة
المعرفة اليها بانية او على حملها على المعنى الحاصل بالمصدر وكذا المعرفة وجعل
الاضافة ايضا بانية او على معنى التصورات وجعل الاضافة لامية ولا يخفى
ان هذا غير ملائم لما سيجي من الجواب كين وهو اجاب فيما بعد بعد جعل
العلم بمعنى الادراك المطلق بان كل تصور له فرد في الخارج بصدق عليه انه
من احوال اعيان الموجودات حتى يكون الادراك المتعلق به ادراكا متعلقا باحوال
الاعيان فلو كان السؤال يخرج نفس التصور المتعلق بالتصور على ما ينبغي توجيه
هذا القائل لوجب في الجواب جعل نفس هذا التصورات ادراكا متعلقا باحوال الاعيان
فالوجه الوجه حمل التصورات هنا على المعنى الحاصل بالمصدر اي الصور العلمية
التصورية وجعل المعرفة عبارة عن ادراك تلك التصورات العلم بالعلم حتي
يكون الجواب فيما بعد بجعل تلك الصور من احوال الاعيان فالادراك المتعلق
بها ادراكا متعلقا باحوال الاعيان فينبغي ان السؤال والجواب ولا خلاف في انه علمي
هذا التوجيه يسقط عرف كلام هذا القائل اذ الظاهر ان السؤال في الحاشية
يخرج نفس التصورات وما ذهب اليه المحشي سؤال يخرج ادراكا تاما ويجوز ان يكون

المعترفون بهذا التعريف وهم الأكثرون قائلين بدخول الثاني وان كانا غير قائلين
 بدخول الاول فاعلمه لاطلاعه على هذه الحاشية لم يستل خروج التصورات نفسها
 واما عبارة الشيخ فحسن الظن بالمحتج ينتج بانه رأي في مفتوح الشفاء مع كونه
 الشيخ مقتضيا هناك اثار الاكثرين ما يشعر بدخولها على رأيهم لكن ينبغي ان
 العلم بالعلم ضروري لكونه من قبيل العلم بالكيفيات النفسانية وهو عين
 المعلوم فالقائلون بخروج نفس التصورات وهم الاكثرون قائلون بخروج
 الادراك المتعلق بها ايضا فتأمل فاعلم انه يرد على هذا التعريف بناء على حمل
 العلم على احد المعنيين الاولين من المعاني المذكورة ايضا انه لا يصدق على مسألة
 مسئلة على سبيل الانفراد من الحكمة لعدم كونها قواعد مع انه يجب لجامعية
 مفردات العلوم المدونة صدقها على كل من اجزائها وعلى مجموعها اذا اجزاء في
 هذه المفردات بمنزلة الافراد في مفردات المفردات الكلية وسجيا بها سيجي
 ايضا **قول** خروج باب الامور العاقبة اي ما لا يختص بقسم من اقسام الموجود
 التي هي الواجب والجوهر والعرض اما ان يشمل الاقسام الثلاثة كالوجود
 والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار الماهية والشخص
 عند القائلين بان له سبحانه ونوع ما هيته مغايرة لوجوده وشخصا مغايرا
 لماهيته او يشمل الاثنين منها كالامكان الخاص والحدوث والوجود بالغير
 والاكثر والمعلومية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض ولا يوجد في الواجب

فعلى هذا العدم والوجوب الذاتي والقدم ليست من الامور العامة كذا حققت قدس
 ستره في شرح الموافف وفيه ان العدم رفع الوجود عدولا كان او سلبا من احوال
 الموجودات ومشتري بين الجوهر والعرض اذا انصاف الشيء بالوجود المطلق
 او الذاتي وان كان دائما لكن ليس واجبا لذات المفردات وجبته فسلب ذلك
 الوجوب عنها ممكن فالعدم المطلق من احواله الممكنة الثبوت له وما يقال من ان
 المتبادر ما يختص بالموجود او ما يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود
 مدفوع بانه لو حمل التعريف على هذا المعنى يخرج الامكان ونظا شرع عن التعريف
 مع انه من الامور العامة اتفاقا ولو اريد به ما يكون حاله الموجود في حال وجوده
 على معنى انه لا ينافي الوجود بتجده عليه ان العبارة لا دلالة لها على هذا اصلا وقد
 اعترض بانه لا يلزم من عدم كون الوجود معتقلا بذوات تلك المفردات كون
 العدم المطلق ممكن الثبوت لها الجواز ان يكون الوجود المطلق من لوازمها
 فيكون رفعه منافيا لها فلا يكون من الاحوال الممكنة الثبوت لها فان الحال
 الممكن للشيء يجب ان لا ينافيه وانت خبير بان هذا مبني على ان يكون الوجود
 الذاتي عبارة عن كون الوجود معتقلا بالذات وليس كذلك على ما نقرر في محله بان
 هو عبارة عن كون الوجود عين الذات او عدم احتياج الذات في الوجود الى الغير
 وعلى هذا لا يرد ولهمذا الاعتراض فتدبر فان قلت المراد بالاحوال الاحوال الثابتة
 لتلك الاقسام بالفعل فالعدم ليس من الامور العامة اصلا فتدبر لا ينافي على صلو

الاحوال على هذا المعنى ولا جملة الاصوب ودخول العدم المطلق بمر عدم الوجود الخارجي
 والذي من الامور العامة بناء على هذا التعريف وكذا دخول الامتناع بالغير
 والمطلق الشامل له واما القدم فان ارد به المضمون الزماني او المطلق الشامل له
 فهو من الامور العامة عند الحكماء على هذا التعريف او القدم الذاتي فلا واما
 عند المتكلمين فليس منها مطلقا وقد اعترض على هذا التعريف بدخول الكم المطلق
 فانه يوجد في الجواهر والعرض وكذا الحيوان والعلم والقدرة والارادة والسمع
 والبصر فانها توجد في الواجب والجوهر وكذا الكلام عند الاشاعرة والاشعري
 والجواب بان المراد وجوده في جميع افراد الثلاثة او جميع افراد القسمين والصفات
 السبعة لا توجد في الاعراض اصلا ولا في الجمادات من افراد الجواهر والكم لا يوجد
 في الجوهر المجرد الواحد مد فروع اما اولها فبانه لا دلالة للفظ على هذا المعنى و
 اما ثانيا فبانه جعلوا العلية مشتركة بين الثلاثة مع ان شمولها لجميع
 افراد الجواهر والعرض غيريتين واما ثالثا فبانه يلزم خروج الكثرة بعين
 ما ذكر في الكم لانها لا توجد في الجوهر المجرد الواحد كذا ذكر الاستاذ في الدواني
 في الحاشية القديمة ثم اجاب بتسليم ان هذه الاشياء من الامور العامة
 فمهم بين نكتة ترك البحث عنها في باب الامور العامة بانه ربما لم يتعلق
 عرض علمي بالبحث عنها على وجه العدم بل بالبحث عن انواعها فقط نعم
 يلزم ان لو بحث عنها على هذا الوجه ببحث عنها في قسم الامور العامة فتأمل

قال الشارح الجديد للتجريد في بعض حاشيته شرحه في الامور العامة ما يشمل
 جميع الموجودات او اكثرها او قيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق
 او على سبيل التقابل ان يكون مع ما يقابلها شاملا لجميع المفردات ولما كان
 هذا التعريف عبارة عن كل مفرد من اقسام مفرد الا ويشمل مع ما يقابل
 جميع الموجودات وليس بعضه من الامور العامة اتفاقا زاد بعضهم في ان
 يتعلق بكل من المتقابلين غرض علمي فتأمل وقال شارح حكمة العين
 ان الشاملة للمجرد والمادي ومتا بلانها ولا خفاء في ان هذا التعريف
 يشمل الاحوال المختصة بالجواهر الشاملة للمجرد والمادي ولا حفيه ان لا يلزم
 موافقة هذا الاصطلاح للامر العام لما اشهر في الكتب الكلامية من المعنى
 الذي حققناه فيما سبق اذ المراد بالامر العام في كلام ذلك الشارح ليس الا
 عالم يفتقر الى المادة ويقارن بها على ما حققه الاستاذ مولانا ميرزا جان
 ولا خفاء في دخول تلك الاحوال في الامور العامة بالمعنى المراد في كلامه فذلك
 قال الشارح الجديد للتجريد الامور العامة متحصرة بالاستغناء في الوجود
 والعدم وما يتعلق بهما والمادية ولو احقها والعلية والمعلولية **قوله**
 وهي ليست اعيانا اي الوحدات ليست اعيانا بل امور اعتبارية انتزاعية
 فلا يكون المركب منها ايضا عينا خارجيا على ما صرح به صاحب التجريد وما
 قال السالك من انه ثبته ان العدد موجود خارجي بنعم الحكماء وقد صرح

في الشئ في الهيئات الشفاء مبني على حمله الموجود الخارج في كلامهم على معنى ما
 يكون الخارج في ظرف الوجوده لا ما يكون الخارج في ظرف النقص ومحله وان لم يكن هو
 موجود في الخارج بالمعنى الاول وليس كذلك كيف وهم قائلون بتركيب الاعداد
 من الوجودات وهي امور اعتبارية عندهم فتدبر **قول** ان الدوائر جميع دائرة
 وهي سطح مستوي محيط به احاطة تامة خط مستدير بحيث يمكن ان يفرض في وسطه
 نقطة تشعري الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليها وقولنا في التعريف مستوي
 يخرج السطح المستدير لقطعة الكرة ثانه وان احاط به خط مستدير يمكن ان يفرض
 في وسطه نقطة كالقطب مثلا تشعري اه الا انه ليس مستوي مستدير وقولنا محيط
 به احاطة تامة يخرج قطعة الدائرة التي هي اعظم من النصف فان المخرج له
 في التعريف ليس الا قبة الاحاطة التامة كما لا يخفى وقد يطلق الدائرة على الخط المحيط
 بقدرتها حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس ومنشأ الخلاف انه اذا ثبت
 احاطة في خط مستقيم وادبر دورة تامة يحصل سطح هي دائرة مستقيمة بها يكون
 محيط ذات دور فيكون صيغة فاعل للنسبة وايضا اذا تحركت نقطة حول نقطة
 ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف البعد بينهما في الحركة برتسم محيط دائرة
 مستقيمة بها من قبل تسمية ما يحصل من دوران الدائرة دائرة فالمناسب ان يكون
 إطلاق الدائرة على السطح حقيقة والمحيط مجازا نظرا الى الاعتبار الاول وبالعكس
 نظر الى الثاني ويسمى النقطة المفروضة في الوسط مركز الدائرة والخطوط الخارجة

منها اليه انصاف اقطارها والخط الخارج من احد جانبيها الى الاخر المارة بالمركز
 قطر او الخارج من احد قطبيها الى الاخر على الاستقامة المارة بالمركز محور
 والخارج من احد جانبيها الى الاخر سواء كان مارا بالمركز او لم يكن وتراها فالخارج
 اخذ مطلقا من القطر والوتر اعظم مطلعا منه والقطع التي تنفذ بالاونار من
 محيطها اقواس **قول** انه يبحث فيها عن الوجود الذاتي بجعله موضوعا في بعض
 المسائل ومحمولا في بعضها **قول** فلا تكون اي الحكمة **قول** مخصوصة باحوال الاعيان
 اذ الوجود الذاتي ليس من الاعيان ولا من احواله فالبحث عنه ليس بحثا عن احوال
 الاعيان سواء كان موضوعا في المسئلة او محمولا فيها وانما حملنا الكلام على هذا
 لان ما سيجيء في الجواب يشمل كلا الاعتبارين فتدبر **قول** يبحث فيها عن المعدوم
 هذا وان كان مفهوما من السابق الا انه اعترض به ليعلم انه كما يرد الاعتراض
 بالبحث عن نوع من المعدوم كذلك يرد الاعتراض بالبحث عنه مطلقا ويمكن ان يقال
 المراد بالمعدوم هنا ذات اي ما لا يكون تعقله بتبعية تعقل الغير وقع عليه العدم
 كما هو اصطلاح المثبتين للاحوال القائمين بوجود الواسطة بين الموجود والمعدوم
 والمعدومات التي اعترض بالبحث عنها سابقا من الامور العامة والعدد والدوائر
 والوجود الذاتي ليست بذوات بل امور انتزاعية لا تتعقل الا بتبعية الغير
 فهي من الوسائط والاحوال **قول** ان المراد بالاحوال اما جميعها اي جميع الاحوال
 لجميع الاعيان لا جميع الاحوال لبعض الاعيان اذ لا يلزم على التقدير الثاني عدم كون

يشخص حكما وعدم كون المدقون حكمه لكن هذا الاحتمال مندرج في الشق الثاني اذ
جميع الاحوال لبعض الاعيان بعض من جميع الاحوال لجميع الاعيان واما احتمال ان يكون
المراد جميع الاحوال مطلقا سواء كان لجميع الاعيان او لبعضها فيعلم حاله من معرفة
حال الشقين **قوله** وان اريد في الجملة فان قلت هذا غير محتمل اذ الجمع المضاف
للاستغراق عند الاصوليين قلت هو حكم الكسبي لا كسبي وعليه تقدير كونه حكما
لا يضر اذ ذكر الشقوق البعده بل الغير المحتملة في محال الاستظهار والتقوية غير متبع
ما على ما يفهم من كلامه قدس سره في تعليقاته على الاصول **قوله** يلزم انه اذا جاء
حكيم اخر اى بعد الحكم المتقدم عليه في الزمان السابق لا في وقت بقاء الحكم
السابق وزمان وجوده والآن يترتب عليه قوله فان قلت حكمه اه وذلك
لان الاحوال الاخر حيث يكون من الاحوال المدقونة في زمان الحكم السابق
في الخصال لا يجوز اطلاق الحكم على الحكم السابق باعتبار كونه حكما
وفي الزمان السابق في زمان الحكم اللاحق اذ لا يصدق عليه في زمان هذا
الحكم انه كان باحثا عن جميع الاحوال المدقونة الان اى في زمان اللاحق
وعالما بها مع ان ظرف الاتصاف هو هذا الزمان وليس كذلك اذ لا يحتاج
احد عن اطلاق الحكم على الحكماء الماضية في الازمنة اللاحقة باعتبار كونهم
باحثين عن الاحوال المدقونة في زمانهم وحال حياتهم وعالما بها مع انه دون
كثير من الاحوال بعد هم في الازمنة اللاحقة وضمت الي الحكمه ومن ظهر لك

انه لا يرد على قوله فان قلت حكمه اه ما يتوهم من ان هذا انما يتوهم
على تقدير ان يكون المراد في السؤال لزوم عدم كون الحكم السابق حكما
لزوم عدمه على تقدير تدوين الاحوال الاخر بعد موته وزمان وجوده
مع انه لا يلزم ان يكون مراد فيه اذ حيث لم يتوجه السؤال اصلا فضلا عن ان
يحتاج الى جواب اذ عدم بطلان اللازم اظهر من ان يخفى اذ صدق عدم كون
الميت حكما ظاهرا لا فساد فيه وذلك لان عدم كون الميت حكما في زمان
اللاحق التي هي زمان موت السابق باعتبار انه كان في حال حيونه عالما بالمسائل
الحكمية مما يكفيه العرف والملاحظة الحكم على الحكماء الخالية خلفا وسلفا
قوله فان قلت اه حاصله منع الملازمة مستدبان حكيم كل زمان انما
يجب علمه بالاحوال المدقونة في زمانه فيصدق على الحكم السابق في زمان
اللاحق انه كان عالما بالاحوال المدقونة في زمانه فيصير اتفاقه في زمان اللاحق
بكونه حكما باعتبار قيام الحكمه به في حال حيونه **قوله** قلت يلزم اه حاصله
اثبات الملازمة بتعريف ما هو المراد من اللازم اى المراد منه عدم كون
الحكم السابق حكما في ذلك الزمان اى زمان الحكم اللاحق ان بقي الحكم
السابق الى زمانه ولم يكن له علم بتلك الاحوال مع انه حكيم فيه مطلقا
اى سواء بقي الى زمانه علم تلك الاحوال او لم يعلم او لم يبق فهذا الجواب
تسليمي اذ فيه تسليم ورود المنع لو كان المراد من اللازم ما فهمه المانع

ولا يصح أن يكون هذا الجواب على هذا التقريرين متبعا على عدم بناء الحكم السابق في
 في زمان اللاحق لكن لا لانه يكون حينئذ قوله نعم انه حكمهم فيه ممنوعا بناء على ان
 المحبت لا يتصرف بكونه حكما لما عرفت بل لانه حينئذ لا يكون متما غدا عنه السائل
 بفان قلت حكمهم كل زمان او على ما ثبت هناك عليك **الافتاء** مع انه لو دونه
 شخص او حاصله انه لو دونه شخص اخر غير الحكم اللاحق احوال اخر يلزم
 ان لا يبق اللاحق حكما ما لم يعلم تلك الاحوال مع انه حكمهم مطلقا وانما تعرض
 كرهذا مع انه يعرف من حال الحكم السابق الباقي الى زمان اللاحق اذ اللاحق حكمهم
 سابق باق الى زمان اللاحق بالنظر الى هذا الشخص لان صحة اطلاق الحكم
 على اللاحق مما لم يكن المنازعة فيها مستفادة هنا فلزم عدم بناء كونه حكما
 اظهر فسادا ظاهرا وبما قررنا ظهر اندفاع ما يمكن ان يتوهم من انه لا فرق
 بين هذا الجواب والجواب بقوله يلزم ان لا يكون الحكم السابق اه هذا ويمكن
 تقرير المقام بوجه اخر وهو ان يقال حمل القائل بناء قلت حكمهم كل زمان او اللازم
 على انه هو عدم كون الحكم السابق حكما في حال حيوته وزمان وجوده لقيام
 محله بالاحوال الاخر المدونة في المستقبل فمضى الملازمة مستند بالاستد
 المذكور وقوله قلت يلزم اثبات لها بتحرير اللازم ايضا لكن المراد منه على
 هذا التقرير يمكن ان يكون عدم كون الحكم السابق الغير الباقي الى زمان اللاحق
 حكما في هذا الزمان اي زمان اللاحق اي عدم صحة اطلاق الحكم عليه في هذا

الزمان باعتبار محله بالمسائل المدونة في زمان حيوته وقد عرفت خيرا هذا
 وعدم ورود المنع على قوله مع انه حكمهم فيه في الجواب على هذا التقرير وقوله
 مع انه لو دونه شخص او معناه انه لو دونه شخص احوالا اخر في زمانه اي
 في زمان الحكم السابق يلزم ان لا يبق هذا الحكم حكما ما لم يعلم اه مع انه
 حكمهم مطلقا وعلى هذا اطلاق الشخص دون الحكم تنبئ في العبادة او اشارة
 الى ان عدم بناء الحكم السابق حكما حينئذ ما لم يعلم تلك الاحوال امرا
 ثابتا سواء كان ذلك الشخص حكما او لم يكن ويمكن ان يكون هذا وجهها
 للفرق بينه وبين الجواب الاول على التقدير الاول وان كان المراد بذلك الحكم
 في هذا الجواب الحكم السابق هذا وعد من سوانح الزمان **قول** اطلاق العلم
 اي الذي يطلق على العلوم المدونة يكون عبارة عنها **قوله** وما يساوقه من
 اسماء العلوم كالحكمة والنحو والمنطق ثم المساوقة اعم من المرادفة فان
 المتبر في الاول ليس الا الاتحاد بحسب ما صدق سواء كان اتحاد المفهوم ايضا
 حتى يكون مرادفة او لا وبشكل في موضع يكون الاتحاد الاول معلوما دون
 الثاني لصدق الكلام على كل تقدير واقع من المرادفة والاتحاد بحسب الذات فقط
قول عن دليل لا مطلقا اراد بالدليل ما يشتمل التنبية وحينئذ لا خفاء في صحة
 الكلام اذ قد تقرر ان مسائل العلوم قواعد والقاعدة هي القضية الكلية التي
 تستنبط منها احكام جزئية موضوعها مما لا يحتاج احكام جزئية موضوعها

إلى استنباط كونها بديهية جلية ليس من المسائل العلمية لعدم كونها
قاعدة وقد يأتي هذا القول استنادا للمحقق ميرزا جان في حاشية شرح حكمة
الدين وأما إيراد بعض القضايا التي هي بديهية جلية لا يحتاج أحكام
جزئيات موضوعاتها إلى استنباط لا على سبيل التنبه ولا على سبيل الاستدلال
في العلوم لا يحتاج لمبناها إلى بيان فلا دلالة له على كونها من المسائل العلمية
لاطراد العادة بإيراد كثير مما ليس بعلم فيه لمناخبة محبته اذ ان **قول**
ونالها الملكة الحاصلة اه هذا مبني على ما اشهر والآلة التحقيق ان جعل
والعلم عبارة عن هذه الملكة غير صحيح كيف ويستلزم ان لا يكون العالم بالحق مثلا
الآن من كان جميع مسائله معلومة مخزونة له بحيث يتأتى له استحضارها متى شاء
من غير احتياج إلى تجتهد كسب جديد وتيسر كذلك فانه يقال لمن يعلم بعض
مسائله كذلك ويكون عنده ملكة استنباط البواقي انه عالم بالحق وايضا لا يصح
جعل العلم عبارة عن ملكة الاستنباط فقط والاي لم ان يكون عالما بالحق
مثلا من لم يعلم بالفعل مسألة من مسائله لكن عنده ملكة استنباطها
وليس كذلك ايضا وهو ظاهر فالوجه ان يراد بهذه الملكة كيفية التفرغ
بها يتمكن من معرفة جميع المسائل ويستحضرها ما كان معلوما مخزونا
بها وببعضها ما كان مجهولا منها وقد اشرنا إلى هذا فيما سبق
ويمكن ان يجعل قوله وقد يطلق اه اشارة إلى هذا بان تحمل الملكة على ما

تحصل من معاني العلم ويجعل استعلام ما يراد على المعنى الاعم من استعلامه بعد غيبوبة
على وجه الاستحضار من غير تجتهد كسب جديد واستعلامه او لا على وجه الاستنباط
ويكون إيراد هذه التعليلية لا بناء الكلام على ما اشهر في السنة العوام وان
كان مدخولها تخففتا في نفسه **قول** لكن اذا كانت ملكتها عن دليل اي لكن
يكون الملكة الحاصلة من تكرار تلك التصديقات حاصلة عن تكرار تصديقات
حاصلة عن دليل ففي الكلام مسامحة **قول** لا استعلام ما يراد قال في حاشية
الحاشية بان يجهل الشخص طرف من العلوم والادراكات يكون سببا لاستنباط
البواقي منه انتهى ولا يذهب عليك ان ما في حاشية الحاشية يؤيد ما حققناه
من حمل استعلام ما يراد في اصل الحاشية على المعنى الاعم فتدبر **قول** مجموع المسائل
والمبادي اه قيل قد صرح قدس سره في حاشية شرح المختصر في الاصول بان
عدم اجزاء العلوم ثبوتها تسامح بناء على شدة احتياج العلوم إلى الموضوعات
والمبادي نزل منزلة الاجزاء فعرضا من العلم وفي الحقيقة اسم العلم موضوع
للمسائل فقط فهذا من اطلاق العلم على المسائل وليس معنى اخر كما توهم المحقق
وانت خبير بان ما ذكره السيد قدس سره لا يقدم ولا يلا على فساد كلام المحقق
لان الحكم بالمسامحة انما يصح ان لم يصح حمل الكلام على حقيقة مع انه صحيح
لا محالة اذ للمصطلح ان يطلق على وضع لفظ العلم لمجموع المسائل والمبادي
التصورية والتصديقية ولا شاحة في الاصطلاح المسموع الا ان يقال اطلاق

المبادئ بأبي عن العلم فثالث **الموضوعات** التي هي الزيادة الاتهام بشأنها
بأنها **القائمة** داخلية في المبادئ التصديقية باعتبار كونها موضوعات العلوم وفي
المبادئ التصورية باعتبار انفسها وكونها موضوعات في المسائل وصيغة الجمع لعدد
المواد والآلا يلزم تعدد الموضوع لكل علم **اجزاء العلوم** ثلثة المسائل
والمبادئ التصورية والتصديقية فان قلت المذكور فيما سبق اربعة فلا يثبت بها
قلت الموضوعات داخلية في المبادئ التصورية والتصديقية على ما عرفت فالمذكور
فيما سبق ايضا ثلثة حقيقة فتدبر **مفهوم** كلتي صادق على كل واحد من
تلك الاربعة كمفهوم ما يفيد كمال الغير الانسانية في جانبي العلم والعمل
فانه مفهوم يصدق على كل من المعاني الاربعة المذكورة من غير تكلف اما جعله
عبارة عن مفهوم علم باحوال اعيان الموجودات اه فلا يستقيم الا بتكليف وهو
ان يكون المراد بالعلم ما يطلق عليه العلم او يكون المراد بصدق المفهوم على كل
من المعاني الاربعة صدقه عليه مطلقا اي سواء كان بمعنى واحد او بمعنى متعددة
بحيث ان يصدق على كل واحد منها بمعنى لا يكون صادقا على ما عداه بذلك المعنى
فتدبر واما جعله عبارة عن مفهوم ما يكون مبدءا لاكتشاف وغير مستقيم كيف
يسئل كان موضوعا لكان كذلك بمطلق لفظ العلم والكلام ليس فيه كما عرفت على انه
بإياه قوله يدل عليه جعله اذا ما جعلوه حدا **اسميا** للعلوم ليس هذا المفهوم
كما هو اظهر من ان يخفى الاتري ان التمهيد جعلوا مفهوم علم بالاحكام الشرعية

الفرعية عن اولها التصديقية بالاسند لحد الفقه كذلك حدا اسميا اعلم
ان الغرض من التعريف انما يحصل ما هيته غير حاصلة بالوجه الذي يطلب كسرها بذلك
الوجه او تحصيل ما هيته حاصلة ويكون المقصود مجرد تحصيل العلم بان هذا اللفظ
موضوع للمعنى الثلاثة والاول لا يخلو اما ان يكون بعد العلم بوجودها واعتبار
مطابقته لطبيعة موجودة في الخارج او يكون قبل العلم بوجودها من غير اعتبار مطابقتها
لطبيعة كذلك فالاول يستعمله تعريفيا بحسب الحقيقة فان كان بالذاتيات فخذ حقيقة
او بالعرضيات فترسم كذلك والثاني تعريفيا بحسب الاسم فان كان بهما اعتبر في مفهوم
فخذ اسمي او بهما هو من لوازمه وخواصه فترسم كذلك والثاني هو التعريف
اللفظي والفسان الاولان لا يتبدلان المنع باعتبار تغيرها مثلا اذا قيل
الانسان حيوان ناطق واريد مجرد نصورة لم يقصد به الحكم على الانسان بانه
حيوان ناطق والا يكون تصديقا لا نصورا بل يراد بذكر الانسان ان يتوجه ذهاب
الي ما عرفته بوجه ما ثم شرع في تصويره بوجه اكل فليس بين الحد والمحدد
حكم حتى يجمع وعلى هذا القياس سائر طرق التسمين والثاني يتبدل حتى اذا قيل
الانسان حيوان ناطق ويراد انه مدلول لفظه وان لفظه موضوع له يصح ان يجمع
ويقال لا نسلم انه موضوع له وبسند بالتقدير والاستمال ان وجدوا واحدا
وبما قررنا ظهر وجه دلالته جعلهم بعض تعريفات العلوم حدا اسميا على ما ذكره
المحقق فثالث **المعاني** فثالثية والتعابير بينها اعتباري فيما يوضح تفصيله

إليها فيما بعد **قوله** ويجعل ايضا ان يكون هذا ما قلناه قد بينه بالقبول في بعض
 الحواشي المتولة عنه على شرحه على المواضع لاسماء العلوم حيث قال لا يخفى عليك ان
 اسم كل علم موضوع بانه مفقود اجبالي شامل له فان فصل في تعريفه ذلك المفهوم
 نفسه كان حذاله بحسب اسمه وان بين لازمه كان رساله بحسبه وعلى التقديرين
 هو رسم اي تعريف لذلك العلم متميز له عن غيره واتحاده الحقيقي فانما هو بنصو
 مسائله بر بنصو التصديقات المتعلقة بها وليس من مقدمات الشروع ولعله انما
 ذكره المحقق احتمالا اذ ما ذكره قد بينه في اسماء العلوم وكلام المحقق انما هو في لفظ
 العلم والمعلوم ليس الامساوقه لها لا مراد منه **قوله** وبطلان لفظ الحكمة اه هذا
 معنى سادس على تقدير ان يكون المفهوم الكتابي خامسا بان يكون هو ايضا موضوعا
 له **قوله** خاصة وذلك لان المقصود من الحكمة ليس الا استكمال النفس الانسانية
 فما يقيد كمالها ينبغي ان يكون حكمة ومكات التصديقات متبعية لذلك كذلك
 التصورات **قوله** مع العمل ايضا حيث قال الرئيسيات كفتار ودرست كردار فيكون
 الحكمة راست گزین و درست كردن و لا خفاء في انهما من قبيل العمل فتأمل ولعله
 انما اعتبر العمل ايضا لانه اكمل انتهى في جانب الفقه العملية . وعلى هذا
 يخرج اه وذلك لان الحكمة حيث يكون مركبة من العلم والعمل والمركب منهما
 ليس بعلم بر يكون العلم بالحكمة علما **قوله** اعلم من ان يكون تصورا او تصديقا
 ايا او ايا تصورا او تصديقا على ان يكون المراد منه المعنى المصدرية اي معنيها

بغيره بالنارسية بدان شئ لا الحاصل بالمصدر وهو الصورة الحاصلة والآن
 يكون عين الصورة الذي سيجعله فيما بعد في الجواب عن السؤال الاول من احوال
 الاعيان ليكون الادراك المتعلق به من قبيل ما يكون متعلقا باحوال الاعيان فلا يفتقر
 الكلام هناك **قوله** تصورا او تصديقا اي سواء كان ادراكا تصوريا او تصديقا
قوله ولا يخرج شئ من التصورات اي من ادراك التصورات على ان يكون المراد
 بها المعنى الحاصل بالمصدر اذ السؤال انما كان بخروج ادراكها لا بخروج نفسها
 على ما عرفت فيما سبق او الادراك التصوري على ان يكون المراد بها المعنى المصدرية
 على خلاف ما اراد بها في السؤال او ما سبقت منه في قوله فان كل تصور له
 فرد على ما سبقت منه **قوله** كما اي متعلقها والافان تصورات عبارة عن الصور
 المذهبية فلا يكون لها فرد في الخارج وكذا الكلام في البواني هذا اذا كان المراد
 بالتصورات معانيها الحاصلة بالمصدر وما اذا كان المراد بها ادراكات التصورية
 فيكون الفرد الخارج متعلقا متعلقا فان كل تصور المراد به المعنى الحاصل بالمصدر
 حتى يبيد جعله من احوال الاعيان كون الادراك المتعلق به ادراكا متعلقا
 باحوال الاعيان فينتج الجواب اذ لو كان المراد به المعنى المصدرية يكون عين
 الادراك الذي هو مما يريد من العلم على هذا التقدير فيكون جعله من
 احوال الاعيان من قبيل جعل العلم من احوالها مع ان الكلام في جعله متعلقا
 بدين الاحوال التسمية الا ان يقال المراد بقوله بصدق عليه انه من احوال الاعيان

لا يزم ان يكون الشيء
 متعلقا بنفسه

انه يصدق على متعلقه وهو الصور الذهنية **فانه** من احوال الاعيان لا ادراك
 بالمتعلق بذلك الصور لكونه ادراكا مستقلا باحوالها داخل في التعريف **وما كانت**
 من احوال الاعيان لانه ليس المراد بها المحمولات على هذا التذرع بل بالصور
 العلمية لا بجملة على الموجودات الخارجية بل المراد بها المعنى الاعظم مما يكون
 محمولا عليها او ظاهرا او شجعا لها او قائما بها من غير حمل كبادي **المستفاد اقول**
 لكن يمكن هذا حال الادراك المتعلق بالصور ايضا باعتبار انها من احوال
 العالم وكيفيات نفس الموجودة في الخارج وحسنة بدخل الكثرة وتحتاج الكلام
 الى تفصيل ان يكون لها فرد في الخارج او لم يكن فلهذا **الحوال** لا بأس بخرج ما
 ليس له فرد اه اي لا بأس من خروج ادراك ما ليس له اه اي من خروج ادراك
 صور ليس له اه بدله عليه قوله اذ لا كمال بدله عليه ايضا كون الكلام في خروجه
قوله ادراكنا متعلق بالامور العامة اه افيد يعني الا ان الامور العامة في تلك
 المباحث وان كانت موضوعات لكن يصدق على تصديقات تلك المباحث انها متعلقة
 باحوال الاعيان اذ التصديق له تعلق بالموضوع ايضا اذ هو ادراك نسب بين الموضوع
 والمحمول وعلى هذا لا يحتاج في ادخال تلك المباحث في الحكمة الى ان يقال ان الامور
 العامة ليست هناك موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود ذاته
 في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجوه ذاته ونسب الشارح هذا الجواب فيما
 بعد الى الغير لبيان انه على ثوابل عبارات القدم وعدم ملائمة لما ذكرنا من ان مباحث

الامور العامة من العلم الاعلى كما يقرر عليه رحمه الله فالقول في الجواب على ما
 حققه المحقق انما هو في هذا التيسر حال الجواب عن الاشكال بعلم الحساب
 ثم انقول يمكن ان يقال ايضا مراده ان ادراكنا يتعلق بالامور العامة اي
 باحوالها تصديقها ولما كانت الامور العامة بانفسها من احوال الاعيان
 يصدق على تصديقات تلك الاحوال اي احوال الامور العامة انها متعلقة باحوال
 الاعيان فان احوال احوالها احوال **الحوال** ايضا اذ المراد باحوال الاعيان
 هنا اعم مما يكون احوالها بلا واسطة او بواسطة وعلى هذا التوجيه ايضا
 يكون هذا الجواب غير ما اجاب به الشارح فيما بعد ونسبته الى الغير ولا يحتاج
 على هذا ايضا الى ثوابل عبارات القدم ويكون ملا بها لما ذكره ايضا بل هذا
 التوجيه اولى مما افيد كما لا يخفى **وما قيل** من ان هذا الجواب ليس بحاسم لما في
 الاشكال بمباحث الامور العامة كبقاء الاشكال بمبحث الامتناع والعدم
 من الامور العامة **والقول** بان البحث عنهما في الامور العامة استطرادي
 كما صرح به الشارح الجدي للتجريد ليس بسديد كما نسب عليه الفريد في حاشية
 التدريج **فالجواب** الحاسم هو ان البحث عن الامور العامة في الحكمة استطرادي
 كما ذهب اليه صاحب المحاكمات ليس بغيره اذ الامتناع الذي من الامور العامة
 هو الامتناع بالغير اذ المطلق الشامل له على ما صرح به الاستاذ الدواني في تلك
 الحاشية **والاخطاء** في كون من احوال الاعيان **واما** عدم فهم ايضا من احوال

الموجود من الجوهري والعرضي ان المراد بالاحوال هنا ليس بما يكون جالاً وثابتاً للشيء
بالفعل على ما حققته فيما سبق بل بما يمكن ثبوته له بالاختفاء في ان العدم من
الاحوال الممكنة الثبوت الموجود من الجوهري والعرضي لعدم وجود وجودهما
وخذ الكله مما يتخذ من كلام الاستاذ في حاشية التذييل في حاشية الاحد
ايضا واما الجواب بان مباحث الامور العامة في الحكمة استطرادي فمع بعده
غير ملائم لما ذكره من ان مباحثها من العلم بالا على قول وما قاله السيد المحققين
قدس سره ايجاب في حاشية شرح المطالع عند تعريف شارحه بالحكمة ولا بد من
عليك ان ما نقله عن السيد يدل على ان السؤال كان بمبحث يكون الوجود الذاتي
فيه محمولا عند ترتيب من ان البحث عن الوجود الذاتي اه قال بعض الافاضل
لعمري انه قدس سره انه الوجود الذاتي وان كان اعم بحسب العروض من
الموضوع والموجود الخارجي لكنه مخصوص بحسب البحث اذ لا يبحث عن
العالم من حيث هو عام الذي هو عرض غريب للموضوع في العلم بالبحث عن الوجود
الذاتي للموجود الخارجي وحيث لا يتجوز الموضوع فلا يكون اعم فيكون من
الاعتناء الذاتية ثم استدلوا على انهم فقال انهم يبحثون عن الوجود الذاتي
على وجه العموم ولا تصرح لهم بهذا التقييد ثم اجاب بان القوم قالوا في مباحث
العلوم انهم يبحثون عن الشيء العام من دون ان يكون له صفات معينة بل يبحثون
ولا يبحثون عن تلك الصفات وهذا هو المراد من قوله في حاشية التذييل في حاشية الاحد

اذ قد ظهر بما ذكرنا انه يتم مع عروض الوجود الذاتي للمعدومات وبالجملة العموم
العروضي لا يتأتى الا لخصوص البحث فلما يكون تحت المحقق متا بالامكان السيد قدس سره
اذ هو ايضا لا ينكر العموم العروضي ولا يختص في انه قدس سره مانع اذ ناقض التعريف
مدح وجهه مانع فيكفيه الاحتمال وما ذكر من محتمل انتهى اقول في بحث اذ يفهم
من كلامه ان المختص له هو تقييده بكونه الموجود الخارجي الذي هو من قبيل التقييد
بالموضوع وهو غير صالح للتخصيص كمن وحيث يلزم جواز البحث عن العرض العام
عن الموضوع في العلم مطلقا لخصوصه بكونه الموضوع بره لو كان ينبغي ان يكون
تقييده بكونه متعلقا بما تعدى به الوجود الخارجي مثلا فتدبر وايضا القوم
انما اشبهوا الوجود الخارجي للمعدوم على ما يدل عليه استدلالهم على الوجود
الذاتي فكيف يكون هذا من قبيل ما ذكره القوم في مباحث الموضوع بل ما ذكره قدس
سره مبني على ما رآه في حاشية شرح حكمة العين على ما يفهم من ظاهر كلامه
هناك من ان مدعي القوم في القول بالوجود الذاتي هو ان الاشياء كما ان لها
وجودا عينيا كذلك لها وجود ذاتي **قول** فبقية بحث لانه اه اورد عليه ان
هذا البحث ليس بخصوص ما ذكره قدس سره بل بمدعيه على ما اجاب به عن الاشكال
بمباحث الامور العامة فانها ايضا ليست مخصوصة بالموجودات الخارجية بل اعم
منها ومن الموضوعات الذاتية فلا يكون من الاعراض الذاتية للموجودات
الخارجية ولا وجه للتخصيص **اقول** لا بد من عليك ان هذا مبني على حمل جواب

حين الاشكال بحج ما اجاب به الشارح عنه فيما بعد حتى يلزم ان يكون محمولات في تلك
المباني فوجب ان يكونوا اغراضا ذاتية واما على ما صحت اجابته عليه فلا ورود
لهذا البراد اذ لا يجب حيث كونه اجراضا ذاتية كالايمان بخلاف الوجود الذاتي
على ما ذكره قدس سره فاما **قول** بر نقول الوجود اذ لا يذهب عليه خبران مثل
هذا في الوجود الذاتي ايضا فيمكن ابطال كونه عرضا ذاتيا به ولولم يجرس
المعدوم اللصم الا ان يقال يمكن التزام التسلسل في الوجودات الذاتية لكونها
امورا ذاتية منقطعة بانقطاع الداهن **قول** كان عارضا في الخارج على ما
مرشاه الاعراض الذاتية لوجوب كونها عارضة حقيقة على ما يفهم من فقراتهم
فيها انشاء الراسطة في العروض **قول** موقوف على الوجود الخارجي كسائر
اعراضه الخارجية فان كان الوجود الموقوف عليه عين الموقوف لزم توقف
الشيء على نفسه وان كانا غير لزم التسلسل بهذا يظهر بطلان كون الوجود
عارضا حقيقة للماهيات كما ذكره المحقق الدواني في رسالة اثبات الواجب صفاته
فمع وهذا مبني على ان ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له واستثناء
الوجود على ما قلناه شارح حكمة العيون عن الامام الرازي تحكيم كما ذكره
المحقق الدواني ايضا ويمكن الجواب بما ذكره في تعليقاته على التجريد من ان
ثبوت الشيء للشيء فرع لثبوت المثبت له بمعنى انه مستلزم لثبوت المثبت له
بمعنى انه لا يثبت ثبوته عنه سواء كان متاجزا عنه كالصفات المتأخرة عن

وجود الشيء مثل ثبوت المباحث ونحوه او عين ثبوت المثبت له كثبوت
الوجود او متقدما عليه كثبوت الصفات المتقدمة مثل الامكان وغيره كذا افيد
واتما اخرج الى بيان معنى الاستلزام لثبوت الشيء بالنقض بالامكان والاحتياج
من الصفات المتقدمة حيث لا يستلزم ثبوتها في المثبت له ثبوته ووجوده بمعنى
انه لا يمنع انكاف ثبوته عن ثبوتها على ما هو الظاهر من الاستلزام وما حمله
على المدعي الذي ذكره اندوخ النقض **قول** فيلزم توقف الشيء على نفسه قد عرفت
ان اللازم اما هذا او التسلسل فانقضاء محلي الاول غير جيد اللصم الا ان يقال
انه مبني على ما اشهر من ان وجود الوجود عنه **قول** ولذا لا ي ولا جمل
ان الوجود ليس عرضا ذاتيا للشيء بل عرض غريب **قول** فيه اي في العلم **قول**
وما يكون اذ لا يكون القضية التي محمولها عرض غريب من مسائل مع انه باطل
للمخالفة لما اطلقوا عليه **قول** فاما في الشبهة الست الاولى اي الدفاع
هذه الشبهة من حيث المجموع متفرع عن صدر العلم على الادراك الاعم مع ملازمة
ما ذكره بقوله واما بحث الوجود الذاتي اه فلا يرد ما يتوهم من ان هذا
مناق لما استعرف به من ان الثلاثة الاولى من الشبهة دفعها مبني على صدر
العلم بمعنى الادراك الاعم او على المعنى الرابع والخامس والجواب عن الباقي
يشتم على كل من المذهبين وذلك لان تنفرع اندفاعا عن صدر العلم على الادراك
الاعم لا ينافي تنفرعه عن صدره على معنى اخر ايضا كما لا يخفى **قول** فالعلوم الحقيقية

انما انما على مزاله هو على ما ذهب اليه في ستر في جانب المطالع في
 الوجه المعنى الرابع وذلك لانه لا اقل من ان يكون اذراك التصورية من المبادي
 التصورية وهي جزء من المحكم على المعنى الرابع ولا يتوهم انه على هذا اختيار
 الى جعل التصورات من احوال الاعيان لان المبادي التصورية للمحكم اما تصور
 الاعيان او احوالها او تصور ما هو من اجزاء احد هما ولما لم يمكن جعل التصور
 انفسها اعياناً او اجزاء لها حتى يكون الادراك التصوري المتعلق بها من قبيل
 بمصور الاعيان او اجزائها فيكون من المبادي المذكورة بهذا الاعتبار
 وجب جعلها من احوال الاعيان واجزائها ليكون الادراك التصوري المتعلق
 بها من تلك المبادي باعتبار كونه تصور ساجاً لاحوالها او لاجزائها او لهما
 ثلثاً واما اندفاع الثاني والثالث فانه يصدق على باب الامور العامة وعلم
 الحساب انهما مسائل متعلقة باحوال الاعيان **قوله** او الخاف من اندفاعها به
 باعتبار انهما يصدق في ضمن الرابع **قوله** من خروج التصورات اي ادراك التصور
 او التصور كما في خروج منه بتردد **قوله** ان تصور الوجود او فلا كال يعتقد به فيها
 كونهما بالشيء **قوله** لكن حصوله متعذر او متعسر **فان قل** المتعذر او المتعسر
 ليس الا الملاحة على الغاية والمهمات المتعقبة دون الاعتبارية فلا جسم
 هذا انما هو ما ذكره الاشراق **قل** العلم المتعلق بالمهمات الاعتبارية من قبيل
 العلم المتعلق بالامور الاستدلالية وهو خارج عن هذا العلم في نفس الامر

المتعلق عليهم فيها بينهم على ان الماهيات الاعتبارية ليست موجودة في الخارج
 كما لا يخفى **قوله** الملكة بمعنى الشئ اي التام المنتزعة من عند ان يكون عنده
 ما يكفي له استعمال ما يراد **قوله** وقد عرفت تحقيقه وتبينه حمله هنا على الملكة
 بهذا المعنى **قوله** وتبين ان لا يكون المدون حكمته او ليس متعلقاً بالجواب عن التسايع
 لان عدم كون المدون حكمته مما لا بد منه على هذا الجواب اذ المدون مسائل
 لا بعد ملكة بل اشارة الى ان استلزام ان يكون المراد بالاحوال جميعها لا عدم كونه
 المدون حكمته لعدم بطلان الثاني ليس محذوراً بسحق الجواب وان اريد بالحكمة
 معنى يكون المدون بعضاً منها عليه يرشدك الى هذا قوله **قوله** بر بعض منها **قوله** هذا
 السؤال اي التسايع **قوله** متعلقاً بقوله على ما هي عليه في نفس الامر اي بان يكون
 حالاً عن ما والمعنى على وجه يكون الموجودات الخارجية عليه في نفس الامر حال
 كون ذلك الوجه مقدوراً للبشر حتى يكون حكماً ولا يتصور تدوين جميع الاحوال
 على هذا الوجه ولا يذهب عليك انه لو اريد كونه مقدوراً للبشر بحسب رعيته
 لدخل في التعريف العلم بالاحوال على وجه لا يكون مطابقاً للواقع اي الجمل المركب
 الذي صدر عن الحكماء **قوله** ولو كان متعلقاً بالعلم لا يتوجه وذلك لان
 العلم بجميع الاحوال بالنعز وتفضيلاً ليس مقدوراً للبشر بل المقدور العلم بجميعها
 تفضيلاً بان يكون تفضيلاً معلوماً بالنعز كذلك وبعضها معلوماً باليقين كذلك
 ايضا بان يكون عين ما يكفي لا استعماله فتعلق به بعين ان يكون المراد به هذا

وشمه بانما هو العلم القاطع بالامر
 في شئ غارزة الشئ بالامر
 وليس كذلك بل هو العلم بالامر
 اذ مستعمل في تبيين الامر
 في التواضع للعلم وتبين الامر
 في التواضع للعلم وتبين الامر
 في التواضع للعلم وتبين الامر

لها نسبة البرهان أصلا فلا يرد أنه يلزم غلظ هذا كذب جميع القضايا المستعملة في تلك العلوم لعدم مطابقة أحكامها لما في نفس الامر مع ان الصدق مطابقة حكم القضية لها عند المحققين وذلك لانه انما يلزم ان لو لم يكن لنفس الامر نسبة البرهان نظر الى وضع الواضع باعتبار الاعتبار ايضا وليس كذلك فانهم انما يحكمون مثلاً بان بعض الالفاظ مرتب بعضها فبني باعتبار كونه مطابقا لما في نفس الامر والواقع بحسب وضع الواضع واعتبار المعبر فلا يكون تلك الاحكام كاذبة اذا لمطابقة لما في نفس الامر المأخوذة في تعريف الصدق اعم من المطابقة لها من غير اعتبار وضع واضح او باعتبارها بخلاف ما هي عليه في نفس الامر المأخوذة في تعريفنا هذا فان المراد منه ان يكون العلم بتلك الاحوال فلما وجه يكون الاعيان عينية في نفس الامر من غير ملاحظة الوضع والاعتبار فلا يرد انه يلزم هذا التقدير يلزم ان لا يخرج تلك العلوم بقوله على ما هي عليه في نفس الامر فتأمل وهذا اي الاحتياج اي اخراج جميعها بتقيد على ما هي عليه في نفس الامر موضوعها فتبين الضمير هنا مع تشبيهه بجملة الأشياء في فاذت اليه البعض من ان الاشتغال ليس تاماً برأى بدعوى قسم من التعريف والتشليل بها سبق مبني على مذهب من يجعله علما على حاله ثانياً الموضوعين اشار الى المذهبين ولم يلتفت الى الامثال الموجودة موضوع بعضها من غير كلام فلا يجري فيها ما ذكره بالتمام

فيها اسطراد اوليت فيه الحكمة **فان** بالخطبة او حقي من المشهورات ما يكون الاتفاق
عليها من هذه المظنة لانها المذكورة في الحكمة العامة كونهما بدرجة واحدة من حيث
يؤدى الى صلاح المعاد والعافى والافعال المشهورة ما اتفق عليه اهل العلم الى غير من
الناس فقد يكون مشهورة عند الكل ايضا نحو العدل والخير والظلم فينج او عند اكثر
نحو لانه واحد او عند طائفة نحو السلس مطلقا محال او بالجملة المشهورة ما يحكم
بها لتطابق الاراء عليها اما مصلحة عامة او لزمه فليست مستدعي ذلك او لجمية
وغير مقتضية لذلك اولها ديبات شرعية او انتقالات خلقية او مزاجية سواء كانت
صادقة او كاذبة كذا في شرح المواقف **قوله** في النظام اي في النظام الناس وصلاحهم
معاشا او معاد او كليهما **قوله** ان اريد به الاشياء اه لا يذهب عليك انه يمكن ان يقال
المراد بالطاقة البشرية اصل القدرة والتميز ^{عظم} التام في اتي مرتبة كان البشر من عابدة
البلادة او غيرا وقد عرفت انه انما يحصل له مسائل بالفضل بحيث يقوي بها علمي
استنباط البراهين ولا خفاء في انه على هذا لا يرد ما اوردوه المحقق ولا يحتاج الى جواب
الاذب ذكره فتدبر **قوله** فساد ظاهر لزوم كون كل شخص حكما **قوله** لا يذهب عليك
ان هذا انما هو على تقدير ان يكون المراد بالاحوال الاحوال في الجملة **قوله** اما ان اريد
جميعها بجميع الاعيان او المدونة فلا يلزم هذا الفساد اعني لزوم كون كل شخص حكما
كثيرا وكل شخص لا يعلم جميع الاحوال او جميع المدونة بل لا يكون هذا الشق محتملا **قوله**
على هذا التقدير ان العلم جميعا او جميع المدونة **قوله** في البلادة فتدبر

فلاحقة له اه فيلزم منه ضرورة علمنا بالحكم والحق كونه وبرد التعريف بالجملة **قوله**
والجواب الاخره حاملا اختيار الشق الثالث وفتح ان لا يصدق له يلزم المحذور المذكور
منه **قوله** بان من هو من يستدل به **قوله** المستدل قدسية ووجه التي تختلج بالصورة
الانوار كنية القديسية اي الخاصة من شوائب الشكوك والادبام وبالجملة هي
التي تشبه مدعى الاثبات اذا شكك من غير احتياج الى ان يخصصها الى تحشم كس وهذه
هي الحاصلة في امر **قوله** الثالث من مراتب القوي العلية **قوله** بل الحكماء آت
المحققون منهم **قوله** بل هم مصرحون اه اضرب من تصابيحهم هذا مع ان براءتهم من
العتبة المذكورة لا يحتاج اليه ليجوز كونهم قائلين بان المؤثر في افعالنا هو العقل
الفعال مع كونهم قائلين بالوساطة حقيقة لان النصيح المذكور هو الواقع منهم **قوله**
بلا واسطة اي من غير ان يكون بتوسطه بين بعض الاشياء وبينه نوع علة قدسية
فاعلية يكون مؤثر فيه ومثا شرع عنه سبحانه ونوع بلا واسطة او بلا واسطة
ايضا حتى يكون اسناده اليه نوع من قبيل اسناد المتأثر البعيد الى مؤثر البعيد
بل اسناد الكل اليه نوع من قبيل اسناد المتأثر القريب الى مؤثر الذي يكون
كذلك ايضا فالمراد بالواسطة هنا كونها في منابذة الشروط والآلات العلة الفاعلية
القدسية المؤثر في المتوسطة بين المؤثر البعيد والمتأثر الذي يكون كذلك في اتي
مرتبة كانت والا فالواسطة اهم لان كل شرط والواسطة من غير عكس كل او قد يكون
علة فاعلية على ما عرفت بل المتبادر منها عند الاطلاق هو هذا المعنى على ما نفهم مما

سبب من المحسني من ان اطلاق الوسائط من الحكمة على الشروط والالات مستأنسة
ومسماحة منهم ولا يجوز ان يكون المراد في الوسائط مطلقا بكنهه فهم يشترطون الشروط
والالات الحقيقية لا العبادية كما هو مذهب اهل الحق وهذا هو التاريخ بين مذهبهم
ومذهب اهل الحق مع اختلافهما على ان مقتضى وجود مطلقا لا الله سبحانه وتعالى
قولهم قال المحقق عرضتم من هذا النقل ثابيد كلامه بها قال المحقق فانه اعلى كعب
من المحسني واكثر تدريسا منه في عقابدهم وعباراتهم **قولهم** في المراتب الاخيرة المراد
بها غير المرتبة الاولى من الابدان وهو ايجاد العقل الاول فانه منه سبحانه وتعالى
بلا واسطة اتفاقا **قولهم** والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول مع اي بلا واسطة لانه
المرتبة الاعلى والا كل وجب ان يكون الباري سبحانه وتعالى اعلى المراتب واكملها مع ان
مستندهم في ذلك ليس الا ما اشهر بينهم من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وهذا
على تقدير تنسب له ليراد بها اذا كان من جهة واحدة وعلى تقدير جعل المراتب شروطا معقدة
اجمعة لا فاعلة ثلاث تلك المعدادات عنه جبراهه لا يكون صدور غير الواحد عن الواحد
من جهة واحدة بل من جهات متعددة فلا يلزم محذور **قولهم** وحده مقول قول المحقق قوله
فماخذ تشبيه المواضع اللفظية وهي ما يكون متعلقا بحجج العباد واللفظ مع اتفاق
التسوية في الابدان وما لم يكن المراد متعلقا به بينهم وبين ارباب السموات
جعل مرادهم لكون تلك المراتب وسائط كونها عللا فاعلة مؤثرة قريبة متوسطة بين
خلقها المتفرقة فيها وبين معلولاتها القريبة من ان مرادهم بها كونها شروطا والالات اعلى

فماخذ المحقق لم يكن مزاخنة لفظية حقيقية ولما كان اختراص ارباب السموات باللفظ
واطلاق لفظية الوسايط على تلك المراتب كانت مشبهة بالمواضع اللفظية **قولهم**
لم يكن منها في المراتب المتوسطة وبينها مسا لهم عليه وانما يكون من فاعلا لم يكن بينهم
المعدادات الاربعة في المرتبة الاخيرة الى الوسائط اعلى من المعدادات والمسامحة بل
كانت عن جد وثبات وليس كذلك كما عرفت وانما قال اشترطوا ذكره في مذهبهم عليه
تبيينا على كونهم يصرحون مشركين في هذه العقيدة وهي المسائل التي ينوع عليها قولهم بان
الهم نفع يعلم انه التي علة للامور كلها والعلم بالعلية مستلزم للعلم بالمعلول وهذا من
الاختصاص على العقيدة المذكورة فاعلم وايضا ثبوت الاختيار بالمعنى الاعلى له سبحانه وتعالى
الذي قال به الحكماء مبني عليه والا فحينئذ ان يصدر عنه العقل الاول ايجابا ثم يصدر عنه الافعال
المفعية عن العقول اختيارا فاعلم **قولهم** عن الاخلاق والمكلمات اشار بقطن المكلمات عليها
على سبيل التفسير لان الخلق ملكة قال في المواضع الخلق ملكة يصدر عنها الافعال قال
قدس سره في شرحه اي عند النفس بسببها قال في المواضع الافعال بلا روية كمن يكتب
شيئا من ان يروى في حروف او يضرب الطيور من غير ان يفكر في نعمة نعمة
قال قدس سره في الشرح المذكور فالكيفية النفسية انما يكون ملكة لا تسمى خلقا
وان كانت ملكة ولم يكن مبدأ يصدر الفعل بسببه عن النفس ثم تتم ايضا خلقا وان
كانت ملكة ومبدأ ايضا لكن مع روية وتام لم يكن خلقا ايضا وان اجتمعت فيها هذه
القبول يكون خلقا وينقسم الى فضيلة هي ما يكون مبدأ الكمال وروية هي ما يكون مبدأ

نقصان وما يكون مبداءا ليس كمال ولا نقصان انتهى ولما كان المبحث غنيا في الحكمة
 العملية الاخلاق والفاضلة لتخلي النفس بها والردية ليتخلى عنها فقط قبحها بالحق
 والابتهاج من هذا مناف لما يجي من الحق من ان بعض الاخلاق اختيارية لانه الافعال
 عنها اذا لم تكن برهية لم تكن صادرة اختيارا فلم تكن هي اختيارية ايضا وذلك لان عدم
 الردية المعبر في كون الملكة خلفا انا هو عدم الردية التفصيلية على ما يفهم من المواقف
 فيجوز ان يكون مع ردية اجمالية بتلك الافعال وهي كافية في كونها مكتوبة لنا اختيارا
 اذ فرق بين الخلق والكسب حتى لا يصد الفاعل الجزئي اختيارا لا يتصوره بوجه جزئي
 تفصيلي ويكتسب اختيارا وان لم يكن متصورا بهذا الوجه بل اجمالا وبوجه كلي على ما يفهم
 من كلام العلامة الثاني في شرح عقايد عمر النسخ وليس كونه موضوعا للحكمة العملية
 ما قدرتنا واختيارنا ما قدرنا لا كونه مكتوبا لنا اختيارا بمعنى ما يكون كسبا اي
 قدرتنا وارادتنا الغير المؤثرتين في المقتضى بقدرته الله تعالى وارادة المؤثرتين فيه
 شرطا للتأثر حقيقيا عند الحكماء وناديا عند اهل الحق على انه يمكن ان يقال للخلق المعبر
 فيه عدم الردية انا هو التابع للامتداد الذي يسبغ عرض المزاج مطلقا وهو غير اختياري
 اتفاقا وما يجي من اختياره وهو التابع لما يتب ذلك الامتداد لا يعبر فيه عدم الردية
 بل المعبر فيه ليس الا كونه مكتوبا وكونه مبداءا لصدور الفعل من النفس على هذا يلزم
 ان يعمل الاخلاق في عبادة الحق على مطلقا تابعة للمزاج اعلم ان المزاج كيفية متناهية
 في الازداد المتزجية فصل في تفاضل عناصر متفقر بمقابلة ما ساءا تا ما يجت كسر صورة

كل

كل منها بسورة كيفية سورة كيفية الاخرى وذلك لانهم جعلوا اصول المركبات
 العناصر الاربعة وقرر والى المتكلمة بين المفيض والمستفيض من التحقيق المفيض من
 المفيض مع بزيادة ازيدها ونقصانها بتفاضلها فقا لوان العناصر الاربعة في المزاج
 السامة اذا نقصت اجزاؤها وامتزجت وتكاثرت بحيث تقاثلت هي فعل صورة كل يوط
 كيفية المتقادة لكيفية الاخرى في مادة الاخرية كسرت سورة كيفية ذلك الاخر
 اي مزجت مع سورتا كيفية المتقادة التي كانت لها قبل الانكسار ونفرت على كيفية
 متباعدة في اجزاء ذلك المخرج متوسطة بين تلك الكيفيات توسط واحدة اما
 بان تعلق تلك العناصر كيفياتها المتقادة وتلبس كيفية اخرى واحدة ومن مقيمة
 على ما ذهب اليه الحكماء او بان تنكسر تلك الكيفيات في سورتها وتقايلت بحيث تنصير
 واحدة ملتزمة من تلك الكيفيات المنكسرة على ما ذهب اليه الاطباء وتسمى تلك الكيفية
 المتشابهة المتوسطة مزاجا ولا حدود بما ذكرناه وما قبل ذلك الاجتماع المؤدي
 الى الكيفية المذكورة امتزاجا واختلاطا لا مزاجا في نصير ذلك المخرج المقدر في نفسه
 متينين شيئا واحدا متصفا بكيفية واحدة بوجوب ذلك يحصل لتلك العناصر المتزجية
 متلبة لمبداء الواحد في الوحدة فتتحقق ذلك المخرج بسببها ان تفيض في المبدأ على صورة
 كما في المعادة او نفس كما في النباتات والحيوان وكما كان المزاج اعدل وامل الى الو

الحقيقة كانت النفس الفاعلة عليه او الصورة شبه بغيرها في صدور الابرار الكثرة
 الامري المزاج المعده لما كان بعد عن الاعتدال كانت صورة حافظة لتزكيق فقط ولما
 كان مزاج النباتا افر من اليه فربما كانت النفس الفاعلة مبداء لذلك الحفظ والاعتدال
 والنشوء والنماء وتوليد المثل ايضا ومزاج الحيوان لما كان افر من مزاج النبات ايضا
 كانت النفس الفاعلة عليه مبداء لما ذكر في نفس النبات كونه مبداء للاهتساك
 والحركة الارادية ومزاج الانسان لما كان افر من مزاج الحيوان الى الاعتدال الحقيقي كانت
 مصدر تلك الآثار من التفتل وما ينشأ من الافعال الفكرية كذا في طينة شرح
 المطالع لسيد محققين قد رتد ثم اعلم انهم انما اعتبروا نفسا جزاء الفاعلة المتفاعل
 بين الاجسام انما تحصل بالمجاورة الامري النار ما لم يكن لها وضع معين وفر كلف ذلك
 مع الماء لانفسه شحنة وابلغ ما يحصل بالجملة ولما لم يكن ما يحصل بالاولى بالغا
 الى رتبة يحصل منه المزاج وذلك لانه اعتبروا النمل ومعلوم انما يحصل بينها
 بالسطوح فكلما كانت السطوح اكثر كان النمل اتم وكسرها انما هو بتجسس الأجزاء
 فاعتبروا يحصل النمل انما وانما قلنا ان في كل صورة كراه لانه الكلي لا يكون كيفية
 والافانك الكيفيتين المتضادتين اما ان يكون معا او على التقاب وكل باطل
 اما الاول فانه لا يمكن ان لو حصل معا ومعلوم ان العلة واجبة للمصالح مع العلل

لزم

لزم كونه الكيفيتين الكسرتين بافتين على صفتها عند انكسارها وهو محال واما الثاني
 فانه انكسار الحد من الموكان متفدا ما يحل انكسار الاخر لزم ان يعود للكسور المقلوب كالمزاج
 وهو ايضا باطل فوجب كونه الكلي الصورة التي هي مبادي الكيفيات لكن يتوسطها فاما مل
 وانما قلنا في مادة الاخر الكيفية لانكسار منكسرة البضة الكيفية الشخصية الواحدة لا يقبل
 الشق والضعف بل هما جريان للحراثة المراد بالتشابه في الاجزاء ان يكون مقام بكل
 جزء من الكيفيات الاربعة وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واحدا بالنوع بل اتفاقا
 بان يكون جزءا في مقام بالاخر الا بالمثل وعند هذا من دفع ما يتوهم من ان هذا
 من قبل مشابهة الشيء لنفسه وان المراد بكونها متوسطة بين تلك الكيفيات انما هو
 ان يكون تلك الكيفية حواء كانت المثلثة من المنكسرات كما ذهب اليه الاطباء والواحدة
 وحدة حقيقة للعلة بعد الاختراع كما هو رأي الحكماء بحيث تعد متشعبة بالنسبة الى
 البرودة وباردة بالنسبة الى الحرارة وان كان الاستبراد بالنسبة اليها اقل من التسخين بالنسبة
 الى البرودة كما في الافرجة التي يكون حرارتها غالبة وكذا اعتبر مطلق المتوسط لا المتوسط
 للحقيقي وهكذا الحال في الرطوبة واليبوسة هذا ولا يذهب ثليل ايضا القول بالمزاج
 مبني على بطلان مذهبي الكون والبروز والنشوء والنقوذ اذ كلاهما منكران الاحتمال
 والكون والقول بالمزاج مبني عليها اما على الاول فانه حصول المزاج بتمخاذه الفاعل

في كَيْفِيَّتِهَا واما على الثاني فلا في منزلة النار وهي لا ترتبط في الانزاي عن كبرها بل يكون
 هنا وايضا الاخلاق والكما ان كانت تابعة للمزاج لانها تابعة للحياة التي هي صفة للجسم
 تكون مبدأ الحس والحركة الارادية وهي تابعة للمزاج ويدل عليه ايضا اختلاف الملكات والاشياء
 باختلاف المزاج وتفاوتها بتفاوتها وانما فصلنا نوع تفصيل المقام ليكون الظاهر
 على بصيرة من اول الكلام انه كونه الاختلاف اذ يجمعها والافكون بعضها غير اختيارية
 متفق عليه على ما يصرح به في قولنا فنقول له امتداد في كل نوع يسوون عرض المزاج
 انما كل نوع له مزاج تنسبه تارة ومواضع المطلوبة منه لكن ليس لهذا المزاج حد
 معين لا يتجاوز النوع في ضمن فرد لا طرفية وجانبية اذ ليس افراد نوع واحد كالانسان
 على اربعة متساوية في الحرارة وسائر الكيفيات بل الشخص الواحد يتفاوت مزاجه في الكيفيات
 المتقابلة بحسب سنانة تختلف بل كل نوع في المركبات له مزاج محصور بين طرفي افراط
 وتفریط في كل من الكيفيات الاربعة اذا تجاوزنا هلك وذلك المزاج الواقع بين الطرفين
 يشمل على ما لا يتناهي من المزاج بمعنى لا يقف وبهذا الاعتبار يتوهم بين الطرفين
 امتداد يسبي عرض المزاج النوعي مثلا مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حد معين
 لا يتجاوز فاذا تجاوز ذلك الحد في الحرارة لم يكن مزاج الانسان بل كان مزاج نوع
 اخر كالاسد فاذا حصل ذلك المراد للانسان هلك ولا يحتمل النقص في الحرارة الى حد

معين لا يتجاوز فاذا تجاوز لم يكن مزاج بل ربما كان مزاج نوع اخر كالكلية فاذا
 حصل للانسان هلك ايضا وكذا الحال في سائر الكيفيات ويعرف حد الزيادة ونقصان
 تتبع افراد النوع بحسب اربعة مبادئ يتبعوا افراد الانسان فلم يجدوا فردا من افراد
 يزيد مزاجه في الحرارة مثلا على المراتب العشرة منها وينقص منها على المراتب الخمسة منها
 فخصوا عرض مزاجه بين الخامسة والعشرة وما لا يكتب يكونه وذلك
 كالشجاعة اللازمة المطلق عرض المزاج لنوع الخلد فهي لا رتبة لمزاجه لا يتغير في آل
 عمر في اخره مطلقا اذ هي غير كونها تابعة لمرتبة في المراتب الواقعة في
 ذلك الامتداد بل هي حاصلة لذلك المزاج في اربعة مرتبة كان من تلك المراتب
 اما بان يكونه تابعة وذلك كمراتب الشجاعة فانها تابعة لمرتبة عرض المزاج التي
 يتغير بتغيرها والحاصل انه تابع الامتداد مطلقا لا يتغير ولا يكون اختياريا لعدم
 تغير متبوعه وعدم كونه اختياريا بخلاف تابع المراتب فانه يتغير ويكتب اختياريا
 لكونه متبوعه وهو تلك المراتب كذلك والبحث في ترتيب الاخلاق انما هو ترتيب
 المراتب كيف ولا يبحث فيه عن الاشياء التي تتخلل النفس بالفصل منها وتخلي عن الرزائل
 منها والخلة والتخلية انما يتصور ان فيها هو تابع المراتب لانه ما هو من تابع المزاج
 المطلق للزوم وعدم كونه اختياريا لا يتصور والتخلية والتخلية البينة عن الاختيار

وتخصيلا بعد ان لم تكن حاصلة والثبوت في امكان عروض التغير والكتاب له
 فانه قلت ليس المدعي كونه متغيرا ومكتسبة بالفعل لا مكانا قلت لا بل المدعي ليس الا
 في كونه مورثا جلية غير اختيارية وجعلنا حيث لو وجدت يكون قدرتنا واختيارنا
 مدخل فيهما ولاخفا في ان امكان عروض التغير لاكتسابها يكفي فيما ذكر كيف وكما
 جلية غير اختيارية لما امكن عروضها وما ينبغي ان يثبت مع ان المراد من امكان عروضها
 لها امكانه ولو بالنظر في شخص اخر والا فالذي مزاج على المرتبة التي مثلا من مرتبة
 مزاج الانشا خلفه كونه الملكة الثابتة لتلك المرتبة جلية بالنظر اليه وكذا يلزم ان يكون
 المراد بكونه موضوع للحكمة العملية اختياريا كونه اختياريا بالنظر الى فرد ما من افراد
 الانشا حتى يضمن الكمال جذا فرد وتسكو بها في اثبات شرافتها اي
 تسكو بابا النفس موضوع للحكمة العملية في اثبات شرافتها بحسب الموضوع للحكمة
 به باعتبار ذاته فلا بد ما يتوهم من انه كما ثبت شرافتها بكونه النفس موضوعا لها
 كذلك ثبت بكونه الاحمال والافعال المؤدية الى صلاح العاقل والمعاد موضوعا لها
 بل نقول شرافة النفس باعتبار تلك الاحمال فلا وجه لتسكوهم وذلك لان النفس
 لجزءها شريفة في نفسها وذا انما بخلاف الاعمال المذكورة فانها تكونها من غير طهارة
 لا يكون لها شرافة الا في غير ما فقول بل نقول شرافة الناطقة غير مستقيم اذا كان

المراد من الشرافة الذاتية وظائف النفس جواب سوال مقدم كان قبل لان
 ان المفهوم من العبارة هو موضوع هذه الحكمة هو اعمالنا وافعالنا وادبنا والنفس
 الناطقة ان المفهوم من هذه العبارة ليس الا موضوعها ما قدرتنا واختيارنا
 مدخل في وجوده وهو كما يصدق على تقدير ان يكون الموضوع اعمالنا كذا لا يصدق
 على تقدير كونه النفس الناطقة ان قدرتنا مدخل في وجودها ايضا فاجاب بقوله
 وظاهرناه ونفهم من عرض هذا الجواب عدم كونه التعريف الخارج في فهمه
 للحكمة العملية جامعيا بل يكون الامر بالعكس فالامر باليد ويمكن انما كان
 هذا الجواب ضعيفا لان الظاهر التعريف الخارج عن القصة للحكمة العملية هو ان يكون
 نفس اختياريا مع ان على هذا الجواب ليس للاختيار حقيقة الا قد تدبر
 وقد يقال انه حاصله ان يلزم ان يكون هذا المباحث داخل في القصة الاولى مع اننا
 ليست منه فلا يكون تعريف الاول مانعا وخرج عن القصة فلا يكون تعريفه جامعيا ولا كافيا
 هذا الاعتراف متعلقا بالقسمين او مظهرنا احوال المذكورة اي احوال الاعمال
 والافعال المذكورة اي التي هي تفسير المذكور كالمكان والحركة اي كالتمكن
 والحركة واجب حاصله انما يبحث عنه في الحكمة النظرية في التمكن والحركة
 والفعل والوضع ليس من الاعيان التي لا قدرتنا مدخل فيها بل هي المراد ههنا لان المراد بها

هذا الانداع ومعلوم ان النوع انما يكون مقدورا اذ كان جميع افراده كذلك وليس جميع
 افراد الجنس والحرك والفعل والوضع مقدورا كيف والتمكن في مبداء الحدوث من افراد
 مع انه ليس مقدورا لاحد وكذا الكلام في النوع اول الحدوث والتاثيرات الطبيعية من
 افراد الفعل وليست مقدورة لاحد ايضا وكذا الحرك في الكم في النوع والذبول من افراد
 نوع الحرك والحق في عدم كونه مقدورا لاحد فلا تخرج هذه المسألة في شيء من
 تعريف القسمين المعاد مصدر من العود او مكانة وحقيفة العدد ونوع الشيء
 الى مكانة عليه والمراد هنا الرجوع الى الوجود بعد الفناء او رجوع اجزاء البدن الى
 الاجتماع بعد التفريق والخبرة بعد الموت والروح الى البدن بعد المفارقة واما المعاد
 الروحاني المحض على ما رآه الفلاسفة فمعناه رجوع الارواح الى مكانة علة من التجرد عن
 علافة البدن واستعمال الآلات والبراهن انما ابتليت به من الظلمات كما في شرح المقاصد
 وجب التسمية في العلة والنظرية اي في الحكمة العملية والنظرية بالعمليّة والنظرية اولى بمعنى
 الباد ولا يخفى ما فيه اذ اي نظر الى الشيء الاول ثم لا يذهب عليك انه هذا هو
 البحث فاء اوله في كلام الشيخ بمعنى ما يقصد حصوله في اول الامر فانه كما يطلق ويبدى به
 ما يقصد حصوله يكون مقصودا بالذات ويقابل ما بالعرض والشيء كذلك لا يطلق ولا
 به ما يقصد حصوله في اول الامر وان كان وتبدل في نفسه ومقصودا بالشيء بدلا عما

هذا امر لا ينبغي جعله غاية لمقصود ومعلوم ان الحق بالذات في الشيء هو غايته وغرضه
 ان كان غايته وغرضه لا منافاة بين ما ذكره القيل وما حقه الشيخ لا في القيل
 يكون العمل مقصودا في الاول كونه مقصودا منه بالذات فهو بجامع كونه النظر والعمل منظورا
 فيه ولا يفي في الامر كما ان السكس يكون مقصودا ولا يحصل في اول الامر متصل بالشيء
 الذي هو مقصود بالذات للقائمه عليه لو كان مراد الشيخ كونه الحق مقصودا بالذات
 من الاول لا ينافي ما ذكر ايضا جواز ان يكون مراده يكون العمل مقصودا منه كونه مقصودا
 بالشيء وبتم مقصود القيل بهذا القدر ايضا فعمل الحق كونه مقصودا في كلام القيل
 على معنى ارادة الشيخ من كونه النظر مقصودا ولا منه وهل هذا الا في قبيل حمل الكلام على معنى
 ليظهر فساد من غير ضرورة النظر في العالم بتلك الاصول وتكبل القوة النظرية
 لنا فواته نظرية وعملية وذلك لانه للنفس جهتين جهة الى عالم القدس والطرارة
 وهي هذه الجهة متارة مستقيمة غافرة في التجرد في المبادي العالية وجهة الى عالم
 الحس والتمهدة وهو باعتبار هذه الجهة مؤثرة ومنفردة في ما يختص في عدم التجرد من الابدان
 ولا بد لها بحسب كل جهة من قوة برانستظم حالها هناك لانه فالقوة التي برانستظم
 من المبادي العالية سيم قوة نظرية والقوة التي برانستظم وتنصرف فيما يختص به قوة
 عملية ولها بحسب كل قوة كما ان الحكماء بحسب النظرية هي الادراكات الصديقية والصورات

المطابقة وكما يجب العملية الاعمال والاختلاف كذا ذكره صوابه في حاشيته على بعض فروع
الهداية **قوله** والنظرية اي الحكمة النظرية والمراد بها هذا المسائل الكلية قوله تعلم على ما هو
في بعض النسخ وفي بعض يستعمل وحسب كل الحكمة النظرية على اي معنى اردت من معانيها
العلوم فتدبر **قوله** والعملية اي الحكمة العملية والمراد بها المسائل على نسخة تعلم ويكون
على اي معنى اردت من المعاني المذكورة على نسخة يستعمل على ما وقع خلاف النسخ هذا ايضا
قوله فالاول اي الاول في هذه الحاشية لا الاول في التفصيل او للجمال اعني الحكمة النظرية
قوله ينسب الي الاول اي لقوة النظرية من قبيل نسبة الكل الي كسر الكل بالفتح ونسبة
وان كانت الي النسب لا يكون في الابداء واحد كالمعنى فانه منسوب الي اي كسر **قوله**
وعلى هذا الفيلسوف **قوله** والثاني اي الحكمة العملية الي الثاني اي القوة العملية ولا يتوهم
لان ما نسب الي القوة هو الحكمة بمعنى المسائل او قصد بقاها او ملكتها ونظر الذي
القوة اليه هو نظر بمعنى الفكر من قبل نسبة كسب الي كسب الحكمة بمعنى من المعاني
المذكورة فتأمل **قوله** اولاه النظرية اي مسائل النظرية **قوله** فيها اي الحكمة
النظرية **قوله** اكثر واكثر من العملية اي من النظريات الواقعة في الحكمة العملية كحقائق
لان نسب الي النظر الذي هو الفكر من الحكمة العملية هكذا ينبغي ان يفهم **قوله**
لا يقال يجب حمله انه يقتضيه التقييم كونه من ذنب الاخلاق فمر من الحكم مع الامر

بالكسر

بالكسر وايضا المرفيع الذي يخرج من التقييم لمزيد من الاخلاق وهو علم متعلق
بصالح الشخص بانفراد له ليس بجائع اذ الحكمة جزء منه ولا خفاء في عدم صدق الترفيع
عليها **قوله** في الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة وشجاعة العلم ان النفس تنافس
جربين مرة براتن في حقايق العلوم الكلية القوية والنظرية الملا الاعلى وهو العلوم
الحقيقية التي لا يختلف باختلاف الاعصار والازمان التي لا يقصد بها الا تخليد النفس
بالصور والادراكات لحقة المطابقة وجهه براند براند ونسب ولها باعتبار هذه
الحاشية قوي بل احدها القوة العقلية التي براند لا ما يحتاج اليه في تدبر وتيسر
الفعل العملي اذ براند لا ما هو نافع او صار من الاعمال فعمل او تجنب وسيم عقلي يمكن
وايضا نسبها الي الملائكة لانها الموجودة فيهم فقط لانه الشهادة والقضية ايضا كما في
الانسان ولهذا ثبوت الانسان زيادة ثواب وتبر في المراتب لانه لما كانت فيه قوا
تنافس ما ينبغي لقوة العاقلة بخلاف الملائكة كما يجب ثواب زيادة ثواب
بجمل اياها مطيعين للعاقلة وهذا معنى قوله سبحانه وتعالى ولقد كفرنا بني آدم
او دعنا فيه قوي بل ثواب زيادة ثواب وتبر في جعل النبيين منها وها الشهادة
والقضية مطيعين للباقي وهو العاقلة فلا ينافي قوله تعالى انه كان ظلو ما جهولا
اذ كونه ظالم لنفسه يحمل امارة سبحانه وتعالى وجهولا بعاقبة امره ولا ينافي قوله تعالى

اياه بوضع القوى الثلاثة فيه على الوجه الذي عرفت وثانيها القوى التي بها تجلب ما ينفع
 البدن ويلابيه ويسمي فوق الشهوة برهية لانها الغالبة في البرهان غير السباع وثالثها القوة
 بها تدفع ما يضر البدن ويولد ويسمي فوق غضبية سبعة لانها الغالبة في السباع وكل
 واحد من هذه القوى احوال وممكنة ثلاثة طرفاء ووسط والفضيلة الخلقية هي الوسط
 من احوال هذه القوى والرزيلة هي الاطراف منها وغير الفضيلة وغير الرزيلة ما ليس
 شيئا منها اي في الوسط والاطراف فالفضائل الخلقية اصولها ثلاثة هي الاوساط
 من احوال هذه القوى والرزائل الخلقية اصولها ثلثة وهي اطراف تلك الاوساط ثلثة
 منها من قبيل الافراط وثلثة اخرى منها من قبيل التفريط وكل اطراف في كل في الامور مندرج
 فالعفة حالة ومملكة القوى الشهوية متوسطة بين حالة بين هذه الامور وممكنها
 التي تسمى منودا وتربطها جوارا وهي افراد هذه القوى وهي حالها وممكنها التي تسمى
 حنودا وتربطها تصدرا بها عن النفس باعتبار هذه القوى الاعمال والافعال المتوسطة
 هي ما يبعد عنهما من جهة هذه القوة ايضا باعتبار مملكة الجوار والحنود والجملة العفة
 مملكة للقوة الشهوية تستدعي انقيادها على مملكة القوة العقلية بحيث يكون
 انقيادها لها هو نافع وابناء لها اليه تحت سلطانها والجوار مملكة لها تستدعي انقيادها
 في لذات بعد العقل لانها معسقة وحنودا هي يغلب عليها ويجوز القوة المذكورة اليها

فلا يبقى

فلا في القوة تحت سيطرة والحنود مملكة تقتصر بالقوة الشهوية عن الانبعاث الى ما بعد
 العقل بنبهه وتحصيل حسنا وسخفا وهانا مذموم متاخر والحنود العفة التي هي الوسط
 خير الامور وسطا وتجاهة هيته ومملكة للقوة الغضبية متوسطة بين حالها وممكنها
 التي تسمى نهورا التي هي افراد هذه القوة وبين ممكنها التي تسمى جنبيا التي هي تفريطها بصلتها
 عن النفس برافعة هذه القوة الافعال المتوسطة بين ما يبعد عنها من جهة هذه القوة
 ايضا نظر الى مملكة النهور والحيث والحاصل ان الشجاعة مملكة للقوة الغضبية تحركها نحو
 الاقدام والاحجام عن الامور والبراسية يفتضيه العقل المتأدي بالشرح والمحل والنهور
 مملكة تحركها نحو الاقدام على الامور المحظرة التي تستوجب العقل الاحجام عن الجوار مملكة
 تقتصر حركة الغضبية عن القدر الواجب عند العقل تقتصر فرائها الاقدام الى ما يجب الاقدام
 اليه فمما حصلت هذه الاخلاق صدرت عن النفس هذه الافعال اي يصدر عن خلق الجوار
 الاحجام لاني حكمة وفي النهور الاقدام كذلك فمما حلقه نسيان ومن الشجاعة الاقدام والاحجام
 حيث يجب وكما يجب فهو خلق الحسن من اخلاق هذه القول والحكمة خلق ومملكة للقوة
 العقلية العملية متوسطة بين ممكنها التي تسمى مملكة برهية بتقديم المراد المهمة ثم الياء ثم الزا
 المتوسطة وهو الجدة كذلك في بعض الشروح التي هي افراد هذه القوة وبين ممكنها التي
 تسمى بالبلد من البلاءة وهو التكامل كذلك في بعض الشروح ايضا التي هي تفريطها بقدر

عن النفس في الافعال المتوسطة بين ما يصدر عنها حين كونها في ملكة الجزئية والبلد
 وبالجملة الحكمة الخلقية سلكة للقوة العاقلة بها تقدم وتبين مركزها ناقصة على الحد الواجب
 المتكبر فخرها بالعقل العفة والسجاسة وهي ملكة العلم بصواب الافعال وخطاها
 والجزئية ملكة تقدم وتبين مركزها ناقصة على الحد المذكور فخرها بالفضل الخلد والجبن
 ومنشأ الاولى صفة الفهم فوق الغاية في الاحاطة بصواب الافعال وخطاها حتى لم يكن
 الحاصل الا الجمل المركب والمخالطة به فصار ضميرا المكر والخيل - ابطا ومنشأ الثانية
 بطو الفهم وقلة الاحاطة بصواب الافعال وعزها بما فرنا ظهر كون الحكمة فضيلة
 وكل من الجزئية والبلد زلية فذلك الاوساط هو اصول الفضائل الخلقية كما عرفت في المقالة
 عبارة عن مجموعها وليس لها مرعاة اذ لا واسطة بين مجموعها وعدمه بل مقابلة بيني وبيد
 هو الجور - والنجس في الحكمة جزئية فانه قد لا يلزم من كون تهذيب الاخلاق باحدا
 عن الفضائل التي اصولها الحكمة والعفة كونه باحدا عن اصول تلك الفضائل ايضا
 حتى يكون باطلا في تلك فيكون النجس عنها جزئيا او الفروع غير صحيح قلت معنى قوله
 يجب فيه عن الفضائل انه يجب فيها اصولها كملت او فروعها ومنه قوله التي اصولها الحكمة
 او ان التي اصولها من الحكمة اوضح واخفاء في صحة التفريع تبيين السؤال بعض
 المتروكين الى حاجت بما ترى - وهي الحكمة اي المنقصة الى العملية والنظرية

فيلزم كون الشيء وهو تهذيب الاخلاق او الحكمة - قوله جزئية عن جزئية الجزئية
 والا فيلزم ان يكون الشيء سوا كان تهذيب الاخلاق او الحكمة مطلقا جزئية جزئية
 كما لا يخفى والمراد بجزء الجزئية بمعنى الاغنى من الجزئية الثاني له او الاولى وصدقها في
 ضمن الاول والمراد الجزئية الثاني او لا فالامر اليك - لا العلم المطابق للواقع مع
 المقسم اي المقسم هو هذا العلم - فانه لا يتوسط لا يعتبر فيها اي في العلم المطابق
 وتايت التمييز باعتبار كون حكمه اعلم انه يفهم من فعله هذا ان وجه الغاية ليس
 الا باعتبار التوسط فيما عد من المكمل وعدم اعتباره فيما هو مقسم وهذا لما يصح على
 تقديره ان يكون ما هو من المكمل عبارة عن العلم المتوسط بين الجزئية والبلد على ما يفهم
 من كلام حجة الاسلام الفراء في ميزان العمل كما ان جواز كون العلم ملكة انما هو عند
 القائلين بالاشباع وصدق المدققين محمد الشيرازي من انقلا الماهية كفا في ذلك
 اذ العلم عندهما من مقولة الكيف حقيقة فيكون ملكة عند الكسبي واما عند المحققين
 القائلين بان الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء وكون العلم من مقولة الكيف
 فيجيب لسأله فغير صحيح اذ العلم ليس بكذا حقيقة فضلا عن ان يكون ملكة فيكون
 ساعده المكملات ملكة العلم بالافعال المتوسطة بين الافعال الجزئية والبلد
 على ما اضيف اليه ومغايرتها العلم ذاتية ومعلومة بالضرورة على ما نص عليه قدس سره

في شرح المواقف على انه لو كان ما عد من الاخلاق ايضا لا يكون وجه المغايرة بينهما
اعتبار السوط وعدمه فقط كيف وهو علم مبداء القوة العقلية العملية
فقط بخلاف ما هو قسم فانه علم باحوال الاعيان مطلقا سواء كانت افعالنا
الاختيارية صح يكون مبداء ايضا القوة العقلية العملية او غيرها صح يكون
مبداء القوة النظرية في مجته جز في تهذيب الاخلاق جز في المقسم ايضا
فلا يرد ما اوردته لكنه يرد على هذا التقدير ان تهذيب الاخلاق جز في الحكمة
العملية فيلزم كونها جز الجز فاجتنب في الدفع اما ان جعل ما عد من الممكنات
ملكه مغايرة للعلم على ما هو التحقيق كما عرفت وجعل الحكمة العملية عبارة عن العلم
باحوال افعالنا الاختيارية واما ان ياتي في الجواب الثاني قال قدس سره
في شرح المواقف وفي المحضر قد قلنا بعضهم ان الحكمة المذكورة هي هنا اي في الآخرة
هي التي جعلت قبح النظرية حيث قبل الحكمة اما نظرية او عملية وهو ظن باطل
اذ المقصود من هذه الحكمة ملكة تصد عنها افعال يتوسط بين افعال الجزئية
والعبادة والمراد بتلك الحكمة العملية العلم باحوال الامور المذكورة معلوم
بالفروغ اذ الفرق بين السبب والمسبب بداهة وقد بين مما نقلناه ايضا
ان الحكمة المذكورة هي هنا مغايرة للحكمة التي نسبت الى العملية والنظرية بل انما يقع

العلم

العلم باحوال الالهياد مطلقا سواء كانت مستندة الى قدرتنا او لا انتهى ولا يذهب
عليك انه فهم من كلامه قدس سره ان المغايرة بين ماهو من الاخلاق وبين ماهو قسم
للتفريق والعملية من وجهين احدهما ان الاول ملكة لا علم ولثاني بالعكس والآخر
ان الاول متعلق بما هو مستند الي قدرتنا ولثاني بالقبيلين ثم اعلم انه اذا كانت
الحكمة العملية عبارة عن ملكة المسائل كما ان ما عد من الاخلاق ايضا ملكة لم يندفع محذور
لزوم كون كون الحكمة العملية جز الجز الا بالنزاع ما يجي في الجواب الثاني واما اذا
جعلت الحكمة التي نسبت الى النظرية والعملية عبارة عن ملكة ظاهرها دفع الغرض
الوارد نظر الظاهر لبقاء الوجه الثاني من المغايرة وهو كون ماهو من الاخلاق
متعلقا بالسند الي قدرتنا فقط بخلاف ما هو قسم لهما فتأمل في المقام
فانه يلحق الكلام الي حيث لا ينال الا الكرام بل كل ما كان اكثر كمالا وحي وحرية
قال قدس سره في شرح المواقف وما يجب التنبيه له ان الافراط المذكور انما يتصور
في القوة العقلية العملية دون النظرية فانه هذه القوة اعني النظرية ملكة كانت
مستندة واقوى كانت افضل واعلى وانه العدالة المركبة من العفة والتجاسة والحكمة
انما هي افضل من كل واحدة من اجزائها لا من الحكمة النظرية اذ لا كمال لمعرفتها
فما بصفاته ومعرفة حلوله في البداء والمعاد والاطلاق غير حقائق مخلوقة و

واولها وليت هذه داخل في العدالة كما يظهر بادي نامل في مقالهم من انظر
 سلمية **قوله** وعلى تقدير ان يكون المراد من الحكمة اذ هذا انما هو على تقدير جعل
 كل من الحكمتين عبارة عن العلم ويكون الكلام مبنيا على ما ذهب اليه القائلون
 بالانياج او صدر المدققين او جعل كل منها عبارة عن الملكة وعلى التقديرين
 لا يكون كل ما عدا من الملكات ومردية ملكة للقوة العقلية العملية فقط بل
 ملكة للقوة مطلقا نظرية كانت او عقلية عملية على خلاف ما حفظناه
 فيما سبق وجب لكون الحكمة النظرية داخل في العدالة على خلاف ما عرفت
 فبغير هذا التوسط ويكون الكلام مبنيا على ما هو من الجزئية لا التولية
 الجليل المركب وما هو من البلية ناقص عن الطائفة البشرية لا واسط الكائن
 فلا يرد ما يجي وعلى الثاني يلزم ان لا يصح الحكم اه وذلك لانه يجوز ان يكون
 عدم صحة ذلك الحكم عند القائلين بعدم دخول هذه الحكم في العدالة
 على ما هو المشهور وهذا الجواب انما هو على دخولها في الكون برهان هذا
 مخالف للمشهور بينهم على ان الملكة انما تكون خلقا اذا كان مبدأ الصدور
 الفعل عن النفس على ما سبق والظاهر ان ملكة القوة النظرية ليست كذلك
 اللهم الا ان يقال هو ايضا مبنى على ما مشهور والكلام هنا على خلافه و

ثم لا يذهب عليه ان هذا الجواب مبنى ايضا على احتمال كون العلوم
 عبارة عن مجموع التصديقات المتعلقة بمسائلها واخفاء في انه يتم
 على تقدير جعلها عبارة عن مجموع المسائل ايضا **قوله** برهان
 بل التصديق لا هو انما يكون من فضيلة وكونها نافعة وغير هاتين
 يستلزم ان لا ينحصر الفضائل في تلك اي اصولها وان لا ينحصر الفضائل
 في التفرغ عن الاصول كذلك فكل الاول يكون العلم باجتماع الوجوه ان من
 الاصول وعلى الثاني من الفضائل لا في اصولها **قوله** هنرا اي في الاصول
 على الاحتمال الاول او عن الفضائل على الاحتمال الثاني وعلى تقدير ان
 لا يرد ما يتوهم من ان لا يتم خروج من الفضائل لا يجوز ان يكون من الفضائل
 المتفرعة من تلك الاصول وحصر القوم الفضائل في تلك انما هو باعتبار
 الاصول وذلك ظاهر **قوله** مع انهم حصروا اه فاعرف ما نقلناه
 لك انفا عنه فذكره ما يظهر من عدم متفامة هذا الكلام **قوله**
 وعلى الثاني اه فاعرف حاله فلا يفيد **قوله** قبل يصدق
 على علم الحساب اي يصدق هذا التعريف لا لري الخارج عن التقسيم على
 علم الحساب فلا يكون ما نفاذ علم الحساب عن الرياض ولما ان يلزم

عدم كونه هذا التعريف مانعا كذا لا يلزم عدم كونه تعريف الرباني
 جامعيا باستدلال به هنا على عدم كونه هذا التعريف مانعا فلا وبي
 ايراد هذا بعد القسمين وتقريرهما لان موضوعه العدد على ما به
 لان التقسيم المذكورة في الشرح للحكمة النظرية انما هو باعتبار الموضوع
 فالتعريف الخارج لكل قسم ايضا انما هو باعتبار ما يستلزم دخول موضوع
 علم فيما لو حفظ به موضوع قسم من الاقسام المذكورة ودخول ذلك العلم
 في التعريف الحاصل من التقسيم لذلك القسم ثم لا يذهب عليك ان كلام
 هذا القائل في سؤال والجواب مبني على حمل المادة في التعريف على
 الهيولي على ما هو الظاهر كما يفهم من كلام المحقق في الرد عليه والجواب
 الذي قال بعدم بطلان لكن على بصيرة بل العدد لا يقال
 هذا بناء على ما سبق من ان في علم الحس اذا ركننا بتعلق بالعدد تصديقا
 اذا المفهوم منه ان العدد محمول فيه لانه قد عرفت ان المراد هنا ان
 هو ايضا كونه موضوعا فيه لكن الادراك التصديقي كونه متعلقا
 بالنسبة بين الموضوع والمحمول كما يتعلق بها بتعلق بها ايضا

عرفت ان المراد هناك ايضا كونه موضوعا فيه لكن الادراك التصديقي كونه متعلقا بالنسبة
 بين الموضوع والمحمول كما يتعلق بها بتعلق بها ايضا من حيث الجمع والتفريق والتقسيم والجمع ضم
 عدد الى آخره فان كان مساويا له فهو نفس واحد والتفريق استقالات عدد من
 عدد آخر يكون انقص منه فان تقسم العشرة مثلا الى اثني عشرة مثلا كذا في حاشية
 منقول عن المحقق فان كان ينقسم عدد الى عدد كانه يتبع هذا ايضا في علم الحساب
 ولا ينبغي ان هذه الحجب اية من شتم الجواب حاصلة ان العدد من حيث هو لا يحتاج الى المادة
 لانه الوجود الخارجي ولا في العقل والبحث عنه من هذه الحجب وان صدق عليه هذا
 التعريف لكنه غير مضطر به واجب كونه في الامور العاتية من الالهييات واما العدد من
 حيث الجمع والتفريق اه على ما وقع في الحساب فلكونه غير مركب من الاعداد التي تحته على ما
 اشترى لا نعزله الحجب المذكورة ان في ضمن معدودات موجودة اما في الخارج او في
 الخيال فان الحجب الحجب المذكورة عارضة للمعدودات الموجودة اولاً وبالذات والاعداد
 ثانياً وبالعرض ومجازاً ان المعدودات لا تفرج من الاكثرية قط عنه وكذا المعدودات انقص
 او لا يزيد يصح الى معدودات او انقص الى غير ذلك دون العدد المركب من الوحدات
 فهو من هذه الحجبيات محتاج الى المادة مع ان البحث عن حال كونه متبدا بهذه الحجبيات
 واقع في الحساب فلا يصدق هذا التعريف على علم الحساب فلا غبار لكن اورد عليه
 خواجه زاده في تعليقاته على بعض شروح الهداية ان العدد الماخوذ بهذه الاعتبار
 كما لا يثبت في الوجود عن المادة كذلك لا يثبت في النصور عنها فيلزم ان يكون علم الحجب

من الطبيعي ان ياتي كلامه اقول لا يجاب عنه بان مقصود المحجب ليس الا اخرج عن
 الالهي مع قطع النظر عن ان يكون واخلال في الرباطي او الطبيع وحيث يكون الجواب
 جده لبا خارجا عن وضع الحكمة بل الحق في الجواب ان يقال لا يلزم من احتياجه الى المادة
 في الموجود الخارج والخيال لكونه من القوي الجسمانية فلا يرسم الا الماديات
 احتياجه اليه في العقل ايضا الذي لا يكون الا للمجرد او لوحه كلي لكنه حيث
 يكون الجواب مبني على مذهب من لا يتناول بارشام الجزئيات المادية في النفس
 جزئياتها فتدبر **قوله** اما في الخارج او في الخيال متعلق بموجودات **قوله** لا لا لاسم
 اه لا يذهب عليك ان هذا وما سيجي منع السند اذا المجيب مع كونه موجبا للتعريف
 وموجبه في قوة المانع قد ساق كلامه مساق المنع صراحة وهو غير مفيد فلا يكون
 مسموعا وان كان السند مساويا بل ابطاله مفيد ومسموع على تقدير المساواة
 السهم الا ان يقال الكلام من قبيل ذكر المذموم واردة اللازم اذا استثناء الممنوع
 من لوازم المنع عند افحام المجتل فكأنه قال عدم عروض تلك الحشيتات للعدد
 الا في موجدات كذلك مستغف وباطل وكذا الكلام فيما سيجي على انه قد يستعمل
 له ثم بمعنى النفي لكن في الكلام في مساواة السند ثم لا يذهب عليك ان هذا
 المنع انما يصح على تقدير تركيب الاعداد مع الاعداد التي تحتملها على ما هو تحقيق الاستد
 الدواني مع ان كلام القائل مبني على عدم تركيبها منها على ما عرفت فلا يكون هذا مقابلا
 له ولعله لهذا بادرا في تسليمه واورد عليه المنع من جهة اخرى **قوله** الا باعتبار

بشرط لا يذهب عنه ان يكون
 من غير ان يكون له وجود
 في الخارج او في الخيال

ان يقال انه ابطال السند
 فيكون مستغفرا فيكون
 مستغفرا فيكون مستغفرا

فان كان السند مساويا
 لغيره فيكون مستغفرا
 مستغفرا فيكون مستغفرا

معدودات اية موجوده في الخارج او في الخيال **قوله** فلا نسلم الاحتياج الى المادة اي
 الى الوجود في حاصله ان عدم عروضها الا باعتبار المعدودات لا يستلزم الاحتياج الى المادة
 لان عروضها لا يقتضي الامعدودات متعددة وهي كما يكون مادته كذلك يكون
 مجردة وكما ان الحشيتات المذكورة تجري في المعدودات المادية كذلك تجري في
 المعدودات المجردة فلا احتياج اعروضها الى المادة او لواحد من مكان عروضها
 للمجردات لعدم جواز وجود المحتاج بدون المحتاج اليه **قوله** نعم اه بيان منشأ
 الشبهة اي اشبه عليه نظن عدم جريان الحشيتات المذكورة في المعدودات المجردة
 لتمثيلهم بتلك الحشيتات باعتبار الماديات ونظر اليها مع انه لا دلالة له عليه لانه
 انما كان لمجرد التوضيح والتسهيل في التفهيم لكونها غير غائبة عنا لا لعدم جريانها
 في المجردات ايضا اي كما انه التفرع **قوله** في الماديات قد عرفت ما يظهر منه معنى في
 هذه ويمكن ايضا ان يكون كسيرة الصفة في الموصوف ولو سلم اي اشبه
 لا تعرض الا للمعدودات مادية ولعل وجه التسليم هو انه يمكن ان يكون مراد
 القائل تلك الحشيتات حال كون كل منها مأخوذا على وجه يقبل اية نسبة انفق
 من نوعه وحيث لا خفاء في عدم عروضها للمعارفات لانها ثابتة على ما هي عليه
 في نفس الامر غير قابلة لاية نسبة انفق من انواع تلك الحشيتات فتأمل
 لو ثبت ان الحشيتة قيد الموضوع حتى يكون موضوع الحساب لكونه عبارة عن مجموع
 العدد والحشيتة او عن العدد مفيدا بها فقط ان لم يعتبر دخول القيد محتاجا في

A close-up photograph of a textured, brownish surface, possibly a book cover or endpaper. The surface is heavily worn, showing significant discoloration, including dark brown and black spots and streaks. A prominent diagonal crease runs across the center of the image. The texture appears rough and uneven, with some areas looking like they might be made of a different material or have been damaged. The lighting is somewhat uneven, with brighter areas towards the top and darker areas towards the bottom.

بهذا ويمكن تصحيح الكلام على تقدير كون القيد خارجا ايضا اما بهما فبارحون
 المعطوف اعني وقيد او بملاحظة الموضوع من حيث انه متبدا او وجوب كون المتبدا
 من حيث انه متبدا مسلم الثبوت في العلم مستلزم لوجوب كون قيد كذا فلا تقلد
 وبما ان الاول لا يخلو عن الاشكال اذ يلزم عليه كون الموضوع مما ثبت في العلم
 وهو مشكل هذا اما ارادة واجب جريانه يمكن وقوعه بان يقال ما هو قيد الموضوع
 صحت تلك المحبثات وبما ثبت في علم الحساب التفسير على قياس صحة الاصل ونحو
 وما يتوقف هو عليه نظرا الى موضوع المطلق فان الاول قيد له وكل من الثاني والثالث
 عرض وانما ثبت في المطلق له او بايهما مجتمعا قيد ومفصلة اعراض وانما ثبت في العلم
 المركب ولا خفاء في انه يمكن ان يكون الشيء مجتمعا مسلم الثبوت ولا يكون مفصلا كذلك
 بهذا ونحن نقول لا يبعد اه اقول لا يذهب عليك ان كلام القائل ظاهر لا يطابق
 على هذا الجواب والالتزام عليه بان كلامه مبني على هذا المادة على المذهب في حفظ التزام
 عليه ما ليس له عليه شاهد وهذا اشارتي الى الجواب في الشفاء بان علم الحساب
 لا يبحث عن العدد المطلق بل من حيث يصير بحال يقبل اية نسبة التفتت والعدد
 من هذه الحقيقة لا يعرض الى الامداديات الموجودة في الخارج او للمعدومات الموجودة
 في وهم الانسان ومعلوم انه في الحال التي لا يفارق المادة بمعنى المذهب في بل يحتاج اليها
 احاطة الاول بظاهر واما على الثاني فلان الدوام لكونه من النوع الجسمانية يحتاج ما
 يرسم فيه الى المذهب واما العدد العارض للمعارف فانه ثابت على ما هو عليه

في نفس الامر غير قابل لانه نسبة التفت وانت خبير بانه لا يرد على هذه الايراد ان التي
 لا يورد المحشي على جواب القائل لكن يرد عليه ما اورده عليه نقلا عن خواجه زاده
 في الجواب الجواب الا باعتبار الموضوع الاعتم من الهيولي وغيره اذ التحقيق
 ان كل عدد مركب من الوحدات وليس عدد جزء من اخره افيد ان هذا هو المشهور
 بناء على انه لو تركب عدد من الاعداد الذي تحته يلزم اما تعدد الماهيات لو تركب
 من جميعها واما التجميع من غير مزج لو تركب عن بعضها دون بعض والتحقيق ما ذكره
 المحقق الا وانه من ان تركب العدد من الاعداد التي تحته عين تركبه عن الوحدات
 بناء على عدم ثبوت الصورة النوعية في مراتب الاعداد وامتناع انواعها انما هو
 بالمادة وكذا الخواص الدائمة لها مستند الى مرادها فعلى هذا لا احتياج في اسقاط
 عدد من اخر الى المعروف والمعدود على انه يرد وانه على المشهور لا يكون المجمع
 الا قد جزأ من الاكثر في المعروف ايضا ولا يخفى عليك ما في العلالة فتنبيه
 محتاج الى المادة في العقل ولما كان كونه محتاجا الى المادة بهذا المعنى في الوجود الخارجي
 الظاهر من ان يخفى لم يتعرض له فان قلت فعلى هذا لا يكون علم الحساب من الرياضيات ولا يمكن
 البرهان بها كما ذكر فيها من مكان التصريح بها بالاحتياج اليها في العلم قلت هذا امر
 كلي ما سيجي من المادة المذكورة في هذه التعاريف هي المختصة نوعا وجنسنا لا يورد
 لهذا اليراد اذ لا يلزم من كون موضوع الحساب محتاجا الى مطلق المادة في العقل كونه
 محتاجا الى المادة في الحقيقة نوعا فيه حتى يلزم خروجه عن الرياضيات لكن يرد عليه جيبند

يكون تعرضه لاحتياجه اليها في العقل لغوا غير مفيد اذ لا ينبغي في اخراجه عن الالهي
 على هذا التقدير مع انه المقصود الذي نحن بصدد به هو الواجب التعرض لكونه محتاجا
 اليها في الوجود الخارجي وسبب الكلام عليه ايضا متاخر فان موضوعه اه كان قبل
 لا يمكن ان يكون العلو والدنو اضافيا كان كما في الرياضيات او حقيقيا كما في الطبيعيات بهذا
 الاعتبار كين وحين موضوعات العلوم الثلاثة مبينة على ما تقرره في الشرح فاجاب على وجه
 التعليل بقوله فان موضوع الالهي هو الموجود من حيث هو الموجود اي الموجود
 المطلق من غير كونه مفيدا بشيء وذلك لان البحث في الالهي لا يختص بقسم من اقسام
 الموجود من الواجب والجهد والعرض فوجب ان يكون موضوعه ما يشمل الكل فان قلت
 فلا فرق بينه وبين علم الكلام عند من يقول بان موضوعه الموجود من حيث هو موجود
 ايضا كحجة الاسلام القرابي قلت الفرق هو ان البحث عنه في علم الكلام على قانون الاسلام
 بخلاف البحث عنه هنا فانه ليس الا على قانون عقولهم سواء وافق الاسلام او خالفه
 وقد عرفت هذا فيما سبق ايضا فان قلت ان اريد بالموجود مفهومه فاكثرت مسائل
 اخص منه فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اريد به ما صدق هو عليه من الافراد كان اعم
 منه فلا يكون ايضا عرضا ذاتيا محو ثابته ما لم يقيد بها بجعله مساويا له قلت قد حقق
 ان العرض الذاتي للبحث عنه يجوز ان يكون اخص عالم يكن الموضوع الاعتم محتاجا في
 عروضه الى ان يتحقق في ضمن نوع معين على ان يلاحظه التقييد بها بجعله مساويا له
 على طرف التمام ولا يرد ان الموجود من الحقيقة المذكورة يشتمل على محمولات المسائل المتجول

من حيث هو محمول لا يشهد لوجوده الا بعد التمثل فتدبر ثم اعلم انه اور وعليه التماكي
 بان هذا الجاني ظاهرا لا صريح به الشيخ في ارايد منطق الشفاء من ان الحكمة انما يبحث فيها
 عن احوال الموجودات الخارجية لا عن الموجود مطلقا اعم من ان يكون خارجيا او ذاتيا
 وكذا يخالف ما سبق من تعريف الحكمة ثم اجاب بحمد ما ذكره في الشفاء من ان موضوع
 الالهية هو الموجود المطلق على انه هو الموجود كذلك بحيث يشمل الواجب والجوهر والرضا
 لا بحيث يشمل الموجود الالهي ايضا بل البحث عنه استطرادي كما عرفت ولا يشترط فيهم
 انه حيث يدبر انه يبحث في الالهية عن المعدوم وكذا عن العدم فكيف يكون الموضوع
 هو الموجود بل في المذكور لان البحث عن المعدوم استطرادي ايضا على ما عرفت والعدم
 من احوال الموجودات الخارجية على ما حققناه فيما سبق والبحث عنه ايضا يقع على ما
 سمعته ايضا ويمكن ان يكون اي كثر من العلو والدنو باعتبار شرف مسائله
 اور وعليه ان جهات شرف العلوم ثلثة يشرف الموضوع وشرف الغاية وشرف الدلائل
 قال صاحب المواقف هذه جهات شرف العلم لا تعدوها اي لا تتجاوز عنها ولا جعل
 صاحب الطولع اقرب منه المسائل من جهات الشرف وحيث تعدو الجهات الثلثة قال
 الشارح العلامة لا موقف قدس ستره الشريف واما كون مسائل العلم اقوم فراجع
 الى نسبة الدلائل وثافتها فتقوله ويمكن ان يكون باعتبار شرف المسائل ليس على ما
 ينبغي ان ليس هو جهة على حد الابان يكون كلامه مبني على ظاهر مذهب صاحب الطولع
 كما وان يكون مراده بشرف المسائل شرفها اللاحق من جهة الدلائل لا شرفها في نفسها

او اراد الدلائل على طريقة المجاز المرسل والحذف انتهى كلامه اقول فيه ان الظاهر
 من قوله فان مسائله هو انه لم يرد بشرف المسائل شرفها باعتبار رواتها حتى يرد عليه
 ان الظاهر من كلامه هو عدة شرف المسائل جهة على حد واحد وليس على ما ينبغي على ان الظاهر
 من ذلك القول هو انه اراد بشرفها الشرف اللاحق لها من جهة الموضوع فكذلك ما ذكر
 المورد من الاجابة خلاف ما هو الظاهر من كلامه بل مراده بشرف الموضوع اما على
 طريقة المجاز المرسل او مجاز الحذف ايضا لكن لا شرفه باعتبار كونه اعم واوسط
 وعدم شرفه باعتبار كونه اخص بل شرفه باعتبار عدم الاحتياج الى المادة التي هي مبدأ
 النقصان والحاصل ان ما لا يحتاج اليها مطلقا اي لا في الخارج ولا في الذهن لعدم
 الاحتياج اليها اصلا اشرف واعني وما يحتاج اليها في الخارج دون النظر لكونه
 محتاجا اليها من جهة دون جهة اوسط وما يحتاج اليها في الجهتين ادني واختر
 قال خواجه زاده وانما جعل المراد في اوسط لان موضوعه محتاج الى المادة من وجه
 دون وجه فكان فوق الطبيعي لتعلق موضوعه بالمادة من كل وجه ودون الالهي
 لاستغناء موضوعه من كل وجه عن المادة التي هي منشأ النقصان فان مسائله
 احوال الاله والمجردات اه اي الاحوال العارضة للاله والمجردات فلا يكون محتاجة
 الى موضوع مادي لا ذهني ولا خارجا سواء كانت مختصة بالاله والمجردات او امور
 عامة تعرض للماديات ايضا فلا يرد ان مسائل الامور العامة ايضا من مسائل
 الالهية مع انها ليست متعلقة بالاحوال المختصة بالاله والمجردات فلا ينطبق الدليل على

الدعوى والمكان الشرف باعتبار عدم احتياج الموضوع الى المادة كما عرفت صرح
بانصافها بكونها مرآة عن المادة ذهابا وخارجا وهو المقدار وهو الجسم التعليمي
والسطح والخط فان قلت هذا ليس موضوعا لمطلق الرياضي بل انما هو موضوع قسم منه
وهو الهندسة قلت ذكر علي بيل التمثيل فكانه قال وهو المقدار مثلا اخص
من موضوع الالهى وهو الموجود بحسب الصدق والحمد اذ كل مقدار موجود ولا ينكس
لكنه مبين لما هو موضوع الالهى في الكتاب بحسب الحمل واخص منه ايضا بحسب
التحقق والوجود اذ لا يثبت وجود المقدار عمالا لا يقتصر الى المادة في الله تعالى والاحتياج
لكان الامور العامة وينتفك وجوده مالا يقتصر اليها فيهما عنه في ضمن المجرى وان
هذا في الالهى بالمعنى الاعلى اما في الالهى بالمعنى الاخص فالنسبة المباشرة بحسب
التحقق ايضا واعلم من الطبيعي بحسب التحقق والوجود لا الصدق والحمل
وذلك لان موضوع الطبيعي هو الجسم الطبيعي وهو وان كان مبينا للمقدار
مباشرة الجوهر للعرض لكنه اخص منه بحسب التحقق والوجود لعدم انفكاكه فيه
عن المقدار بخلافه فانه يوجد فيه بدونه كما في الخط فانه يوجد بدونه في السطح
كذا قبل وفيه انه ان اراد انه يعرض السطح دون الجسم المذكور فمع انه حينئذ
لا يختص مادة الافتراق في الخط بل السطح ايضا يوجد في الجسم التعليمي بهذا
المعنى دونه بل الجسم التعليمي يوجد فيه ودونه لانه لا يوجد في نفسه كلام خال
عن التحصيل وان اراد انه يوجد في السطح منفكاً عن وجود الجسم المذكور هناك

فبطلانه ظاهر لعدم وجود العارض بدون المعروض المفهوم الا ان يقال بالخطوط
والسطوح الجوهريه وهو ضعيف بل باطل على ما تقرر على انه يرد حينئذ انه
لا احتياج الى القول بوجوده في السطح وايضا يمكن ان يكون السطح نفسه مادة
الافتراق ايضا فالنقطة ان يقال ليس موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي مطلقا بل هو
من حيث كونه مستعدا للحركة والكون لا استعدادا مطلقا ايضا بل استعدادا
يكون له قرب ما الى الفعل وحينئذ لا خفاء في ان المقدار يوجد بدون الجسم
المفيد بهذه الحثية اذ الجسم في مبدء الحدوث له مقدار مع انه ليس مما له
الاستعداد المذكور فتأمل واما من موضوع الصبي في الكتاب ما اخص مطلقا
بحسب الموجود اذ المقدار مفتقر الى المادة في الوجود الخارجي ومباين بحسب الحمل
لعدم احتياجه اليها في الفعل ولعله الى هذا اشار بالامر بالتأمل واما جعله
اشارة الى ان الجسم والمقدار مفردات ونسب المفردات انما تعتبر بحسب الحمل
دون التحقق والوجود كنسب القضايا وقد عرفت ان النسبة بينهما بحسب الحمل
المباشرة فليس بشيء اذ النسبة بين المفردات انما تعتبر على الوجه المذكور
اذ لم يكن ملاحظة الحكم بينهما واما اذا كانت بملاحظة فلكونها في قوع
القضايا حينئذ يكون نسبتها باعتبار التحقق فهنا ان كان الموضوع مفهوم
المقدار ومفهوم الجسم فالنسبة بينهما انما هي بملاحظة حذف كل منهما
على ما صدق هو عليه او ما صدق كل منهما عليه فهي تعتبر بملاحظة حمل الوجود

البعض من الامور العاقبة وان لم يكن لها تأثير فاعلمية عند المحققين لكنها بشرط
 واللات للتأثير فكانت متقدمة بالذات بالمعنى الاعم على معلومات الطبيعي وهي
 الاجسام والجسمانيات وبما قررنا ان تقدم معلومات المألوف على اي
 تقدير كان انما هو باعتبار الالة والمجردات وبعض من الامور العامة وهو ما يتوقف
 عليه تأثير الفاعل بمعنى ان تقدمها على اي تقدير كان لا يتجاوز الامور الثلاثة
 بل جميع جهات التقدم فان قلت من جهة جهات التقدم الزمان وعندهم
 كثير من معلومات الطبيعي نديم بالزمان فلا تقدم لمعلومات المألوف على معلومات
 بهذه الجهة من التقدم قلت المراد ان جميع معلومات المألوف متقدمة بجميع جهات
 التقدم على جميع معلومات الطبيعي وحسب لا اعتبارا لكون الحوادث من مجموع
 معلومات الثابتة وعدم كونها من مجموع معلومات الاول يصدق ان هذا المجموع متقدم
 على ذلك المجموع كذا ذكر بعض الافاضل ^{بعض من جهة} ولما كان الجسم اه يخرج علم الهيئة
 من تعريف الرياضي مع انه من فلا يكون جامعا ويدخل في تعريف الطبيعي مع انه
 ليس من فلا يكون مانعا فالابراذ متعلق بالتعريفين فلو ارد بعدهما كان اول
قوله يحتاج الى المادة اي الهيدولي والابجوز ان يكون المراد بها هنا المحل الذي الجسم جوهر
 لا يحتاج الى محل ولا يثبت في هذا ان يكون المراد بها في التقسيم بمعنى الاعم من الهيدولي
 والموضوع كما لا يخفى **قوله** ويحتاج به حاصلا انه سلم ان موضوع الهيئة هو تلك البسائط
 التي انما هي من موضوعات الطبيعيات متاخرة عنها من حيث انها موضوعات الهيئة

لانا من حيث انها تثبت لها الاحوال بالبرهان الذي غير ما من حيث انها تثبت لها بالبرهان
 الالهي فليكن هي من حيث كونها موضوعات للادراك محتاجة في الذهن والمخارج الى نوع مخصوص
 من الهيدولي على ما هو المراد بالمادة المأخوذة في التعاريف بخلافها من حيث كونها موضوعات
 لهيئة وذا ان تصور الموضوعات بما يجب بقدر ما يتوقف اثبات المحمول له عليه ولا يتم
 بدونها وانما تثبت المحمولات لها في الطبيعي على وجه لا يتم بدون تعقلها بنوع مخصوص من
 الهيدولي بخلافه في الهيئة فانه يتم على وجه بدون تعقلها بنوع مخصوص من
 المراد بالمادة اي المأخوذة في التعاريف وهي الاعم من الهيدولي والموضوع على ما ذهب اليه
 المحققين لكن المخطئة على مطلقها هي الهيدولي فقط على ما ذهب اليه اخرون **قوله** المادة
 المختصة اي نوعا اي نوع مخصوص منها سواء كان المراد بها الهيدولي فقط او الاعم منها ومن
 الموضوع ايضا على ما عرفت **قوله** فان الكروية اه كانه قبل كين يكون الامر كما قلت مع ان
 بعض مسائل الطبيعي متحدة بالمحمول مع مسألة الهيئة فاجاب على وجه التعديل بقوله فان
 الكروية مثلا **قوله** بان تحزن الثوابت اي النجوم الكائنة في الفلك الثامن وهي وان كانت
 بنفلكها كاسية السبابة ايضا لكن بطور حركة كائنا ما كانت فسميت ثوابت اولاً ثم
 لما لم يجدوا حركتها اولاً سموها ثوابت لعدم حركتها الخاصة بنفلكها وبعد ما وجدوا لم
 يثبتوا ثوابتها **قوله** على دوائر فاعرفت معنى الدائرة والمراد بها هنا الدائرة بمعنى السطح
 المستدير الذي يمكن ان يفرض في وسطه نقطة تنسب الى الخطوط المستقيمة الخارجة منها
 الى ما احاط به احاطة تامة لا يجمع محيطه وسيظهر سره **قوله** متوازية اي متساوية البعد

اي اعتبار نوع مخصوص هو المراد
 ولما كان فيمكن ان يكون موضوعات
 هيولي اقصد بخلافها من حيث
 كون المراد بالثابته المعنى الاعم
 من الهيدولي سلكه

الهيدولي والموضوع او

بينها من جميع الجهات فان التوازي بين السطح المستدير هو شأني البعد بينهما من جميع
 الجهات وكذا في الخطوط المستديرة بل يمكن الاكتفاء بهذا المعنى في التوازي مطلقا ويطلق
 التوازي في السطح المستوي بخصوصها على كونها بحيث لا تتلاقى وان اخرجت في جهة الطول
 والعرض الى ما لا يتناهى وفي الخطوط المستديرة كذلك على كونها في سطح واحد بحيث لا تتلاقى
 وان اخرجت في الخلف والقدام الى غير النهاية **قوله** بدل عليها وذلك لانه لو لم يكن الفلك
 الثامن بل الفلك الاعظم يدور الا فلان ايضا كونه لما تحركت الثوابت على الدوائر
 المتوازية المفروضة في الفلك الثامن بل في سائر الفلكان من فرضها فاطع له لان ما
 لا يكون كونه لا جدوا ما ان يكون له سطح مستدير بحيث يمكن ان يفرض اه او لا يكون
 له سطح كذلك فعلى الثاني لا يكون تحركها على الدوائر اصلا كيفما دارت فضلا عن كونها
 متوازية بل الدائرة الاقرب الى المركز تكون في جوف الدائرة الا بعد منها اليه فيكون
 الصغرى جزءا من الكبرى لا متوازية لها وان لم تتحرك حوله لا يكون حركتها على الدوائر
 اصلا فضلا عن التوازي كيفما دارت ايضا وهذا مما يشتمل على اعتداده مادة مخصوصة
 اي بلا نوع مخصوص من الهيولى قال قدس سره في حاشية شرح المطالع الفلك الثامن
 مثلا في الهيئة يعني بمفهومات كلية يتبد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في الواحد
 بالشخص في نفس الامر مع بقاء ذلك المقيّد كليا بحسب تصويره ولو وضع موضعه
 جرم اخر موافق في وضعه ومقداره وسائر احكامه وان خالفه في الهيئة كانت جهات
 الفلك الثامن مطبقة عليه وشاملة اياه وقدر على ذلك ما عداه ولا خفاء في انه

هذا هو الوجه في كونها متوازية
 لانها لا تتلاقى في جهة الطول
 والعرض الى ما لا يتناهى
 وفي الخطوط المستديرة كذلك
 على كونها في سطح واحد
 بحيث لا تتلاقى وان اخرجت
 في الخلف والقدام الى غير
 النهاية

بدل على ما ذكره المحقق **قوله** فيلزم نعتله بما ذكره المحقق وذلك لان البساطة هنا
 لما كانت عبارة عن عدم تركبه من الاجسام المختلفة لطبايع يلزم نعتله بما ذكره
 بخصوصه ليعلم انها ليست تلك الاجسام حتى يكون بسيطا **قوله** ولا يخفى عليك انه ايراد
 على الجواب حاصلة انه غير صحيح لانه وان اصله الجامعة من جهة لكنه افسدها واختر
 بها من جهة اخرى **قوله** فبما ابي في الخارج **قوله** يلزم ان يكون كل قسم منها كذلك فيجب
 بتمام ان هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون تقسيم الرياض الى الاقسام من قبيل
 تقسيم الكل الى الاجزاء ومعلوم ان المقسم مابين لا تسام في هذا التقسيم وغير
 موجود في ضمن تلك الاقسام فلا يلزم صدق تعريفه على كل منها بل هو مضر لامن قبيل
 تقسيم الكل الى جزئياته حتى يلزم صدق تعريفه على كل من الاقسام فيلزم صدق تعريفه
 عليه ايضا واللام يكن جامعا وهو غير تام فاسد بل ما شئ عن عدم الاطلاع على ما تقر
 على ما ذكره مولانا عصام الدين في حاشية على شرح التمشيد من ان الاجزاء اعني المسالك
 في تعريفات العلوم بمنزلة الجزئيات في تعريفات الكليات فكما انه يلزم صدق تعريف
 الكل على كل من افراده واللام يكن جامعا كذلك يلزم صدق تعريف العلم على كل من
 مسائله واللام يكن كذلك وقد سبق هذا في صدر الكتاب وذلك لان المقصود
 من تعريف العلم الذي من هذه الشروح انها هو العلم من قوالب ما يعنيه وحرف
 الرامة الى ما لا يعنيه ومعلوم ان هذا لا يحصل بدونه ولا يتوهم انه جسد لا يكون
 من تقسيم الكل الى الاجزاء اذ ليس هذا التعريف حذاه حتى يكون صدق من قبيل صدق

هذا هو الوجه في كونها متوازية
 لانها لا تتلاقى في جهة الطول
 والعرض الى ما لا يتناهى
 وفي الخطوط المستديرة كذلك
 على كونها في سطح واحد
 بحيث لا تتلاقى وان اخرجت
 في الخلف والقدام الى غير
 النهاية

ما هيبة العلم على اقسامه فلا يكون من قبيل التقسيم المذكور برحمه رسم اخذ باعتبار
 كل من اجزائه فلا يقدح شموله لها في التقسيم المذكور **فول** يبحث عن العود في الخارج
 اي علم الحساب يبحث فيه ويدرسه الاعراض الذاتية للعدد صلا خارجيا بمعنى انه
 يحكم فيه بالاتحاد بينه وبين اعراضه في الوجود الخارجي بمعنى انهما ليسا بمتمايزين
 الموجود فيه ولا حذاء في ان هذا لا يتلخص وجود شيء من طرفي الحمل في الخارج لصوق
 الحكم لعدم التمايز بينهما في عدم وجودها فيه ايضا فلا يرد ما ينوهم
 من ان هذا مناف لما سبق من المحشي من ان العدد ليس موجودا في الخارج ولا يصح
 الجواب بان المحشي تنبى هنا لما هو مذهب الحكماء من كونه موجودا في الخارج
 لما عرفت من ان هذا ليس مذهبهم حقيقة بل كلامهم مأول ولا يذهب عليك
 ان هذا هو مذهب اليه الاستناد الدواني في تعليلاته على الشرح الجديد للتجريد
 حيث قال وليس متجني الحكم على الامور الخارجية بملها ان يكون الطرفان موجودين
 في الخارج بحسب الواقع بل ان يعتبر امتحان بحسب الوجود الخارجي سواء
 كانا موجودين فيه بالفعل بحسب الواقع بان يكون الخارج طرفا لوجودهما
 او لا وشنع عليه صدر المذنبين بانه يلزم عليه انه اذا قيل اجتماع التفضيلين
 حذاء في الخارج يكون الحكم فيه على موجود خارجي بموجود خارجي وهذا
 مما لا يعقل وانت خبير بانه او من من بيت العكس كيق وطرف في الحكم
 في هذا القول ليس من الامور الخارجية اذ هي اعم مما يكون الخارج طرفا

لوجوده او لنفسه فقط ومعلوم انهما ليسا بشيء فتم شنع بان الحمل الاتحادي
 انما هو الحكم بالاتحاد الطرفين فتم صدقت القضية خارجية كان طرفا لا محالة
 شيئا واحدا في الخارج وصيند بسحب ان لا يكون شيء منهما موجودا فيه و
 لا يذهب عليك انه ان اراد انه يستحيل ان لا يكون شيء منهما موجودا فيه
 مطلقا سواء كان الخارج طرفا لوجوده او لغيره فهو مستم لكنه لا يضر اذ
 الاستناد ايضا قابل لذلك وان اراد انه يستحيل ذلك على ان يكون الخارج
 طرفا لوجوده فهو ممنوع كيق والحكم بالاتحاد كما بنصه وبقيد بين ما يوجد
 في الخارج حقيقة ومحموله كذلك بنصه وبقيد بين ما يوجد فيه محله ومحموله
 لكن لا يذهب عليك ان الاستناد نفسه قد صرح في تلك التعليقات بان معني
 كون الخارج اول الذين طرفا للاتصاف هو ان يكون وجود الموصوف في احدهما
 منشأ لصحة اشتراغ العقل منه ذلك الانصاف وهذا ظاهر يدل على ان المدحوع
 يجب وجوده في الخارج بمعنى كون الخارج طرفا لوجوده في القضية الخارجية اللهم
 الا ان يقال المراد بكون وجوده منشأ كون وجوده مطلقا سواء كان حقيقيا كما
 ان كان من الامور الخارجية الغير المنتزعة او مجازيا بوجود الحمل كما ان كان
 من الاشتراعات كذلك او يقال بالفرق بين الانصاف والحمل وان كان لا ينفذ
 احدهما عن الآخر وجد الشيا واتج تقييد المحشي في الخارج ليس مفيدا فبما هو
 بصدده هنا بل تركه البقا بهذا المقام لكن ذكره لمجرد دفع ما يمكن ان ينوهم منها

ان يكون شئ منها موجودا في الخارج
 ان يكون شئ منها موجودا في الخارج
 ان يكون شئ منها موجودا في الخارج

ان يكون شئ منها موجودا في الخارج
 ان يكون شئ منها موجودا في الخارج

سبق من عدم كون العدد موجبا وان القضايا المذكورة في علم الحساب كلها
 ذهنية او حقيقية وليست فيها قضية خارجية ويمكن ان يقال ذكر ليده علم
 الحساب في مطلق الحكمة حتى يرد الابرار لكنه قد افاد هذه الثالثة فيها سبق فاعادنا
 هنا مستدركة **قوله** وليس شيئا منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه
 اما اذا كانت المادة بمعنى المهيول في ظاهر واما اذا كانت بالمعنى الاعظم فلان العدد
 كما يعرض المعدودات العنصرية كذلك يعرض المعدودات الفلكية وكما
 يعرضها يعرض المجردات وكل واحد منها نوع مغاير من المحل للآخر فلو كان
 محتاجا الى نوع مخصوص منها لما يعرض الاخر وكذا الخط والسطح والجسم التعليمي
 كما يعرض كل منها للاجسام العنصرية كذلك يعرض للفلكية وقد عرفت تغايرا
 نوعا وكذا الزمان كما يعرض الحركة العارضة للذات الاعظم كذلك يعرض
 الحركة العارضة لغيره من الاجسام هذا توجبه كلامه لكن فيه ان الزمان
 انما هو مقدار حركة الذات الاعظم على ما تقر فهو محتاج في الخارج الى حركة
 وهي محتاجة اليه فيه فيحتاج الزمان الى نوع مخصوص من المهيول وكذا الى
 نوع مخصوص من الجمل وهو نوع حركته **قوله** القول بامتيانها بالموضوع
 على ما هو مرجع جواب الثالث حيث آل الى ان موضوع الهيئة الجسم من حيث
 كونه غير محتاج في الثقل الى نوع مخصوص من المادة ومحتاج اليه في الوجود
 الخارجي وموضوع الطبيعي ايضا هو لكن من حيث احتياجه اليه في نفسها

لما ذكره من الشيء ولا خلاف في ان الجسم بالحيثية الاولى متميز ومغاير له بالحيثية
 الثانية وثبت القول بامتيانها بالموضوع من المجيب **قوله** وانت تعلم اه اعتراض
 عليهما بغيره ظاهر كلام الشيخ وتمهيد لبيان مراده ودفع لما يمكن ان يقال ما ذكره
 المجيب ايضا هو الامتياز الناشئ عن البرهان فلا مخالفة له مع ما ذكره الشيخ و
 تقريره كما ذكرناه لا يخفى في التاخير **قوله** على ما قد راي من القدم فانهم قالوا
 المسئلة المشتركة ان اثبتت بالبرهان القمعي فمن الطبيعي او بالبرهان الاتقي
 فمن الرياضي واما فيما نقل من هنا عن الشيخ فلا تقرير ولا تفصيل للامتياز
 بالبرهان **قوله** لتغاير الموضوع وذلك لانه من حيث يثبت له بالبرهان الالهي
 غير من حيث يثبت له بالبرهان الانبي ولا يذهب عليك ان المراد بالتغاير
 هنا هو التغاير لا اعتباري او لاعلم الموجود في ضمنه اذا التمايز بالبرهان لا يبعد
 الا بهتاء **قوله** لا على ما ذكره اه اي لا على وجه ذكره المجيب فيما نقل عنه قبل كلام
 الشيخ فانه ينبغي كون الموضوع الطبيعي ما يفتقر في الوجود بين النوع مخصوص
 بخلاف الرياضي فان موضوعه ما يفتقر في الوجود الخارجي فقط اليه هذا
 وانت خبير بان افادته لتغاير الموضوعين بوجه اخر لا ينافي في تغايرها على وجه
 ذكره المجيب ايضا بل ما ذكره المجيب ايضا هو على ما سبق تحقيقه ولا يخالف
 ما اشهر من ان بعض المسائل مشتركة بين الطبيعي والرياضي اذ لعله مبني
 على ما هو ظاهر لفظ المسئلة واما مخالفتك لكلام الشيخ فممنوعة بعد تناوبها

يجب تأويله به كمن يقع عليه الايراد الاول قوله ولعل مراد الشيخ حاصله انه
 مدني التمايز بحسب الموضوع رأسا بل يقع التمايز الذي يكون مشافهة ذات
 الموضوع لا امر خارج عنه فكانه قال امتياز الموضوعين ناشئ من امتياز البراهين
 لا امتيازهما ما يشتر من ذاتهما **قوله** لعله اقرب الى الصواب وانما كان اقرب اليه
 ان للبرد شي من الايرادين السابقين على هذا الجواب لعله انما يقع بهما
 بدلي على قرب الجواب الاول الى الصواب لما عرفت من اندفاع الايراد الثاني
 عنه ولعله انما حكم بان هذا اقرب اليه ولم يحكم بكونه صوابا لان هذا الجواب
 مبني على ان يكون المراد بالمادة مطلقا على ما يفيد قوله بها بعد الى المادة
 اصلا وجيشه وان لم يرد عليه الايرادين الواردان على الجواب الاول لكن
 يردان الامور العامة ايضا محتاجة اليها فلا يكون البحث عنها من الالهية
 وكذا العدد يحتاج اليها في الوجود الخارج والتعقل اللهم الا ان يقال
 يكون الكلام مبني على ان المراد بالمادة المطلقة مطلق الوجود لا نوع مخصوص
 منها وجيشه يرد ان العدد لا يحتاج في الوجود الخارجي ايضا الى مطلقها
 اي مطلق الوجود في وقد عرفت ما يفيدك في هذا الموضوع فتذكر **قوله** لا يجوزون
 في الهيئة وذلك لانهم لما تأملوا في الحركات وخطتها واقاموا اكبرها بين علي
 احوالها كنههم الانتصار على الدوائر البرهانية بشبههم فلا يحتاجون الى
 ايراد الافلاك المجسمة كذا بنهم مما ذكره ما خذله الرومي في شرحه على بعض

مترن الهيئة **قوله** عن كل ذلك بدائرة مثلا يعبرون عن ذلك الاعظم بمعدل
 النهار وعن الثاني بمنطقة البروج وهكذا **قوله** نستجى الهيئة بسيطة غير مجسمة
 اما سميتها غير مجسمة فليعدم وقوع البحث فيها عن الاجسام بل عن غيرا
 وهذا الدوائر واما سميتها بسيطة فلم يقع عن احد غير ان يسميهم الغير
 المجسمة على القول بانضباط حركة الشمس بالخارج لا التدوير بسيط اي اقل
 اجزاء منها على القول بانضباطها بالتدوير وذلك لانهم يوردون على اصل الخارج
 اربعة وثلاثين دوائر اثنين للشمس الممثل والخارج منها ثمانية في نقطة الاوج
 والخفيض واربعة دوائر للشمس الممثل والمائل متقاطعين والحامل مما ساء
 للمائل في الاوج والخفيض والتدوير ولا يوردون الحامل لمركبة الحامل لكونه
 في حكم المائل وبعضهم يوردونه ايضا ككل من العلوية وواحد من السفلية
 وهي الزهرة ضد دوائر الممثل والمائل والحامل ومعدل المسير فاطعا للحامل
 والتدوير على الحامل **قوله** ليطارد من السفلية ست دوائر الممثل والمائل والحامل
 ومعدل المسير والتدوير **قوله** الى مركز الارض **قوله** التدوير لقيام الحامل
 مركز الحامل مقامه **قوله** بعضهم يوردونه ايضا مما ساء للفلان المائل على وجه حضيضه
قوله المجموع ما ذكرناه **قوله** على اصل التدوير يوردون للشمس ثلث دوائر الحامل المرافق
 المركز اي الممثل لكنهم بسوء فهم حاد على هذا الاصل لجهلهم مركز التدوير والمادة
 الخارج المركز عن مركز العالم والتدوير في سطح الحامل على ان مركزه على محيط الحامل

فهم يوررون على هذا الاصلحة وثلاثين وليس اسط من الهيئة المجتمة فانهم
يوردون اربع وعشرين فكلاهما لا يصح بل هذا الاعتبار سببا
^{يكن من يقارن الزاد بالسيط هو ما لا يكون جسا}
قول والمتأخرون يبحثون اه وذلك لانهم لما جردوا المسائل عن البراهين ^{التي هي}
لم يحسن لهم الاقتصار على الدوائر اذ لم يثبتوا الحركات وضبطها بالادلة لانهما يشتمل
فلو لم يثبتوا مبادي تلك الحركات ولم يوردوها مجتمعة لم يكن ليشتملهم كثيرا فانه
قول فما يبحث القدماء اه لا يذهب عليك ان هذا الجواب وان كان دافعا للسؤال
نظرا الى باب الفلكيات من الهيئة لكنه لا بد ان يلاحظ الى باب العناصر اذ كرم
الطائفتين لا يعبرون عنها بالادوات فليس جاسما المادة الاشكال والعدد هذا
وجه اخر لعدم كون هذا الجواب صوابا **قول** لا يحتاج في الذهن الى المادة اصلا
اي لا الى المطلقة ولا الى المعينة نوعا ثم اتول صحة هذا الكلام على اطلاقه وان كانت
مسلمة على تقدير ان يكون المراد من المادة الهولي لكنها غير مسلمة على تقدير ان
يكون المراد بها المعنى الاعجم من الموضوع كبن والدواتر كونها امورا اشتراعية لا تتعدل
بدون مطلق ما تشترع منه هذه الدواتر وبالجمله قد ظهر لك مما قرنااه ما يمكن
ان تعرف منه ان جواب القائل اقرب الى الصواب من هذا الجواب **قول** لا علم الا
لا يذهب عليك ان كونه ناظرا الى طريقهم ليس لا يجب الظاهر من اللفظ على
ما عرفته واما على طريقة القدماء فليس الا اشتراك اصلا فتأمل **قول** ونمثل الشارح
بالكرة اه حاصله ان المبحث عنه في الرياضيات الجسم ويثبت الكروية مثله في لاهو

بعنوان الكرة اي كونه كرة كين والموضوع وان كان فكريا يجب ان لا يكون عين ما يثبت
له مع ان الكروية اي كون الشيء كرة مما يثبت له فيه هذا ويمكن ان يقال مراد الشارح
بالكرة الجسم من غير كونه متغيرا بوضوح كونه كرة لكن لما كانت مسألة اثبات الكروية
بطلت له وانصافه به من المسائل المشتركة فكان في عدم احتياج الى المادة خفاء
غيره عن الكرة الظاهرا لما خفي او نقول مراده الكرة التي كانت من الموضوعات فيه لكن في
غير المسئلة التي يكون المحور فيها الكروية وجب ان لا خبر لجواز ان يكون عنوان موضوع
بعض مسائل العلم وكذا تبينه اذا لم يكن في الموضوع العلم ايضا ما خول من بعض
اخر من مسائله ولعله لهذا قال غير مناسب لا نحو غير صحيح **قول** بان برناضوا انهم
اه وذلك لانهم كانوا يبحثون بها في ابتداء التعاليم فكانت رياضة النفس وتألقها
بها **قول** لانه يبحث عن الجسم اه فيكون من قبيل نسبة الكل الى جزء جزئه **قول**
على الطبيعة اي الصورة النوعية لا الحقيقية والايكون من قبيل اشتغال الشيء على
نفس لان المبحث عنه ايضا هو ماهية الجسم وحقيقته وسبب هذا زيادة تفصيل
فانظر فروعا اعلم اي كون الشيء فرعاً لكونه امرا اضافيا انما يتحقق عند
تحقق كون شيء اصلا فالفرع انما يتحقق عند تحقق الاصل والا صل على ما حققه
القاضي عضد في شرحه على مختصر ابن الحاجب في الاصول انما يطلق بحسب اللغة على
ما يثبت عليه الشيء وفي الاصطلاح على الراجح كما يقال الاصل الحقيقية وهذا مسا وما
اشتهر من انه اولي المتألفين بالوقوع ما لم يعارضه عارض وعلى الصحيح كما يقال

تعارض الاصل والظاهر وعلى القاعدة كما يقال لنا اعتدائي قاعدة وهي ان الاصل مندم
 على الظاهر وعلى الدليل كما يقال الاصل في هذه المسئلة الكتب والسنة واذا اضيف
 الى العلم فالمراد دليله وما نسبة كل من المعاني الاصطلاحية للمعاني اللغوية غير مخفية
 فالفروع ايضا انما يطلق على كل واحد مما يتاثر بالمعاني المذكورة فحسب اعني على ما ابني
 على الشيء بحسب اللغة وعلى المرجوح والظاهر وعلى ما يكون مندرجا تحت القاعدة
 التي اطلق عليها الاصل لانه غير تلك القاعدة وان كان هو ايضا قاعدة نظرا الى ما
 المندرج تحته وعلى المدلول واما اطلاق الفروع هنا اما بالمعنى اللغوي او بمعنى المدلول
 من المعاني الاصطلاحية لا بمعنى المرجوح او الظاهر والقضية المندرجة تحت القاعدة
 الاصل اما الاول فلان فروع العلوم الثلاثة مبنية عليها ومساائل تلك العلوم اولية
 يمكن استنباط مسائل فروعها عنها واما الثاني فلعدم ظهور كونها اي الفروع مرتبة
^{لكن من قبيل استنباط فرع القاعدة الكلية عنها كما ينبغي سببه}
 العلم الا ان يقال بالمرجوحية باعتبار خصوص الموضوع او العلم المتعلق بالاختصاص
 ادنى على ما عرفت من عدم كون الفروع ظاهرة وكون العلوم الثلاثة اصولا مستجيبة
 وهو ظاهر وعدم كون مسائل تلك الفروع قضايا مندرجة تحت مسائل تلك
 العلوم كين وحينئذ يجب ان يكون محمولات تلك الفروع هي الاعراض الذاتية
 لموضوعات تلك العلوم الثابتة لها فيها وليس كذلك كينها ولو كانت كذلك
 يلزم ان لا يكون الفروع باحثة عن الاعراض الذاتية لموضوعاتها اذ العرض الذاتي
 للاعم لوجوده كونه مساويا له عرض غريب للاختصاص وسببي في الفرق ما يستلزم

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والاعراض الذاتية هي التي لا
 يكون لها موضوعات ثابتة
 لها فيكون العلم بالاعراض
 العلم بالاعراض الذاتية
 العلم بالاعراض الذاتية
 العلم بالاعراض الذاتية

منه خصوص موضوعاتها وهو الواقع ايضا على ما لا يخفى في المندرج والعارض هو العلم
 بالاختصاص وان عد من الاعراض الذاتية للاعم ان لم يكن الاعم محتاجا في عرضه الى ان
 يوجد في من نوع هي لكنه لا يخفى في احتياج موضوعات العلوم المذكورة في اوراق محمولات
 الفروع لوجودها في ضمن موضوعاتها التي هي الفروع خاصة منها ان من موضوعات
 تلك العلوم فاما من اوله وفيه نظر ولعل وجه النظر هو ان عد بحث النبوة والامامة
^{عامة لا يقتضي كونه من فروع العلم على الظاهر اما النبوة فلانه اما ان يكون المراد}
 والمعاد من فروع العلم غير مستقيم على الظاهر اما النبوة فلانه اما ان يكون المراد
 بها ما هو حقه الانبياء او يكون المراد بها امكان بعضها من الله وبعضها بافعال او
 وجوده على ما يؤيد في رأي المعتزلة والحكماء فان كان الثاني فهو ايسر من فروع
 العلم بل من اجزائه على رأي الحكماء لانه انما حاله سبحانه ونوع من غير
 ملاحظة قانون الشرع ورعايتها وكونه من فروع على رأي المشككين اذ لو كان
 راعيا قانون الشرع يكون من الكلام لا من العلم ولا خفاء في كونه مبنيا على
 كونه مختارا شاملا القدرة والارادة وان اثبتت هذه الصفات له بمجرد العقل
 بلا ملائحة الشرع لكنه لا ينبغي ان الكلام على مذاهب الحكماء وان كان الاول فمن فروع
^{استدراكه ففقه كونه من فروع العلم على رأي الحكماء سله}
 العلم على المذهبين واما الامامة فلان نصيبها اما واجب على المسلمين على ما هو مذهب
 اشاعة اهل السنة او على الله على ما ذهب اليه المعتزلة والشيعة وادى اليه رأي
 المحققين من الحكماء فان كان الاول فهو وان كان من المسائل الشرعية الفرعية وثقلها
 على الكلام والالهي غير مخفي لكنه غير مفيد لا عرفت وان كان الثاني فعلى رأي الشيعة

هذا هو المقصود من قوله تعالى
 والاعراض الذاتية هي التي لا
 يكون لها موضوعات ثابتة
 لها فيكون العلم بالاعراض
 العلم بالاعراض الذاتية
 العلم بالاعراض الذاتية
 العلم بالاعراض الذاتية

والمعتزلة من فروع الالهية على قياس ما عرفت في كون النبوة على التقدير الثاني
 من فروعها على رأي المتكلمين لكنه غير متبذل ما عرفت هناك ايضا وعلى رأي
 الفلاسفة من اجزائه لا من فروعها واما المعاد فثلاثة وان كان من الطبيعي على
 تقدير ان يكون المراد به المعاد الجسماني فيمكن ان يتوقف على الالهية فيكون
 من فروعها لكن الفلاسفة لا يقولون به فان قلت الفلاسفة يقولون بتفريقه فربما
 يكون الفرع ثمة قلت لان ثمة لا يتوقف على الالهية كما لا يخفى على المتدبرين
 في ادلتهم وعلى تقدير ان يكون المراد به المعاد الروحاني على ما يقول به الحكماء
 لا يكون من فروعها بل منه لانه من قبيل البحث عن النفس من حيث هي مجردة والبحث
 عنها من هذه الجهة من الالهية فتدبر وايضا عدم الجبر والمقابلة من الفروع
 غير متفريق لكونه من اقسام علم الحساب على ما صرح به قاضي زاده الرومي في
 شرح اشكال النسيب وقسم العلم جزء منه لافترقه العلم الا ان يقال عدد
 فرعا من الهندسة لانه من الحساب لكن بعد فيه ان الظاهر من سياق هذا الكلام
 هو ان لا بعد ما هو من احد الاصول المذكورة فرعا نظرا الى اصل اخر منها والا
 لوجب ان يعد علم الحساب مطلقا اي بجميع اقسامه لكونه من فروع الهندسة
 وبما بينه ما هو من الفروع لانه من الاصول فقلت الهندسة باطنة
 عن المقدار فكيف يؤخذ منها براهين العلوم الحسابية الباطنة عن الاعداد قلت
 هو كذلك لكن نقله الى العدد بغير بادني تصرف فيه كذا يستفاد من نحوه

الرابع القاضي زاده الرومي في شرح اشكال النسيب **قول** كعلم الطب هو علم
 باحث عن احوال بدن الانسان من حيث الصحة والمرض وبعضهم يعد المسائل
 الباطنة عن الادوية منه ايضا **قول** واحكام النجوم وهو علم يعرف به الاستدلال
 بالشكليات الفلكية عن الحوادث السطحية كذا في رسالة البيضاوي في تعريفات
 بعض العلوم **قول** والفلاحة وهي علم يعرف منه كيفية تدبير النبات من
 بدو كونه ووجوده الى تمام شئونه كذا في الرسالة المذكورة **قول** والتشريح
 وهو علم يبحث فيه عن بدن الانسان من حيث انه كم من المفاصل والاعصاب
 والاشياء فيه وعلى اي وضع هي وكيف يكون الولد في الرحم **قول** وجرا لا يقال
 وهو علم يتبين فيه كيفية ايجاد الالات الثقيلة ومتفنية نقل الثقل
 العظيم بالقوة اليسيرة وقد ذكر بعض الحكماء في كتابه على نقل مائة الف رطل بقوة
 خمسة رطل كذا في الرسالة المذكورة **قول** الهندسة علم باحث عن احوال
 المقادير وهي الجسم التحليقي والسطح والخط من حيث التقدير لا من حيث العرضة
 او الجوهريه او غيرهما **والحساب** وهو علم بقواعد استخراجها المجهرات
 العددية من معلوماتها مثلا من قواعد انه اذا كانت اربع متساوية متساوية
 ويكون الثاني منها مجهولا للثاني ضرب الاول في الثالث ونقسم الحاصل من الضرب
 على الرابع فما حصل فكل من احدى المقسوم عليه فهو عدد المجهول ومقداره مثلا
 نقول نسبة العشرين الى خمسة كنسبة الواحد الى خمسة فهذه اربع المقادير

متناسبة فخر الاول وهو عشرين في الثالث وهو الواحد حاصل عشرين ايضا فنقسمه
 على الرابع وهو الخمس خرج نصيب كل واحد اربعة وهي عدد خمس وعشرين ومقداره
 وقد عرفت من هذا ان بعض الماعداد يقابل بعض ويخبر بعضا ببعض في الاعمال
 الحسابية كما يخبر نقصان احدى الرابع المقسوم عليها بانضمام الحاصل من ضرب الاول
 في الثالث اليها فلذا اشتمل القواعد المتعلقة باستخراج المجزئات العددية الغير
 العارضة للمقادير عن معلوماتها المخصوصة على الوجه المخصوص بعلم الجبر والمقابلة
 فيها واحد وتسمى القواعد المتعلقة باستخراج المجزئات العددية العارضة
 على المقادير عن معلوماتها المخصوصة على الوجه المخصوص ايضا علم المساحة فهو
 ايضا قسم من الحساب ويسمى علم العدد والحساب بارس ما يطبق ايضا
 والموسيقى قد عرفت ان يكون ينبغي ان يعلم ان المعدود من الاصول اصل المعدود
 علم الثالين وهو علم يبحث فيه عن ثالين شي مع شي وجمعه معه بحيث
 يحصل منه صوت حسن او غير ما هو غاية ذلك العلم على وجه لا يحتاج الى
 المداقة في التعلل ويحتاج اليها في الوجود الخارجية لكن معظمه الموسيقى
 على ما هو في لغة ارسطو يمكن ان يقال هذا من قبيل التعجب عن الشيء بهما هو معظم
 علم المرايا وهو من فروع الهندسة وهو علم يعرف منه احوال الخطوط الشعاعية
 المقطعة والمنعكبة والمنكسرة كذا في رسالة العلامة السبط في تعريفات بعض
 العلوم وعلم المناظر هذا ايضا من فروع الهندسة وهو علم يعرف به احوال

المبصرات في كبرها باعتبار قدرها وبعد ما عن الناظر وتضعفه الاضراس كما يغلط
 فيه البصر من احوال المبصرات ما يستعان به على مساحة الاجرام وعلم الموازين
 وهو علم يبحث فيه عن احوال ما يوزن به الشيء من حيث انه على اي حال يكون بحيث
 اذا وزن به لا يوجد نقصان وخذل في الوزن ولعل هذا من فروع الثالين الذي
 عبر عنه بما هو معظمه اعني الموسيقى فتدبر وتقل المياه ويعبر عنه بعلم انبساط
 المياه وعدم فروع الهندسة وهو علم يعرف منه كيفية استخراج المياه
 الكائنة في الارض ومنفعة احياء الارض من المينة والجبر والمقابلة قد
 عرفت حاله ولا خيرة الاعادة علم الجبر وهو علم يبحث فيه عن كيفية جعل
 الشيء بحيث يحصل منه ما ينبغي من الانسان كما يشاهد من اهل الحق وهو من
 فروع الثالين كصندوق الساعة وهو ما يتخذ فيه علامة الساعة وهو
 على كينيات شتى وامثالها اي امثال صندوق الساعة على ما يستفاد من
 حاشية منقولة عن المحشي هنا حيث جعله عبارة عن جام الجبر وجام العدل
 ولا خفاء في كونها من علم الجبر والثابت مستفاد من المضاف يقال في حاشية
 الحاشية جام الجبر وجام العدل جام جبراً جام راكوبند كه اورامي سازند
 مقدار يك جام ويكرميان هر دو اب مثلاً ميرزند واپيه كه درميان جام جبر ميكنند
 دو مقدار باز ياد باشد از ان ايه كه جام ويكرميان بنده است وجام عدل آن است
 كه يك جام مي سازند ودرميان ياد كنار او نشانه ميكنند چنانچه اگر آيه

ودر ده ايام شمس منقود
 است بدانست انما
 باعتبار كونه صيلة
 الساعات

باجيزي ويكر در بيان او جز بر ندها تا كه از نشانه زياده اينده شود تمام ان
 چيز از ميان بدر رود و انتهي و با جمله جام الجبر علم بحيث فيه عن كيفية اتخاذ
 جام يكون مساويا لجام اخر مع وسعه لما هو اكثر مما بسعه الاخر وانما سمي
 جام الجبر اي الظلم لان صاحبه يظلم على من اعطاه شيئا بالجام المساوي
 لجام الجبر فتم باخذ منه بجام الذي هو جام الجبر مع ان المديون لا يشعروا
 بظلمه عليه وكذا يمكن ان يظلم في الكبر المعتاد في البلد بان يتخذ جام الجبر
 مساويا لجام المكابال فيه وجام العدل علم بحيث فيه عن كيفية اتخاذ جام
 بحيث يكون فيه علامة اذا بطروقه فيراد عليها لا يبقى ثمة فيه شيء وانما سمي
 جام العدل لانه اذا اكتبل به لا يظلم احد على احد اذا الزيادة في الكبر معلوم
 لكان بعدم بناء شيء فيه حين الزيادة فيمنع حتى يعدل وعلم الترياق
 والتقاويم هو علم واحد من فروع علم الهيئة وهو علم يعرف منه مقادير حركات
 الكواكب السيارة ومنفعته معرفة موضع كل واحد من الكواكب السبعة نسبة
 الي تلكه والي تلك البروج كذا في رسالة البيضاوي والفرقاه لما عده
 بعض العلوم فروعاً و فرعيهما انما هي بفرعية مسائلها وعد بعضها اصولا
 وكونها اصولا انما هو بكون مسائلها كذلك ايضا ولزم ان يكون فرق بين الجزئ
 والفرع حتى يكون بعض المسائل فروعاً ليكون العلم المشتمل عليها ايضا فرعاً
 وبعضها اجزاء لكون المجتمع منها اصلاً فيصح الكلام احتياج الي بيان الفرق

وقال في الفرقاه ثم انما لاجل هذا فرقا بينهما ليس الا لئلا يظن ان هذا المقام الذي هو العلوم
 الثلاثة وقعت بحيث موضوعاتها اخص من موضوعات اصولها مع اخذ قيد عرضي مع كل
 منهما ليست في مرتبة تلك من معرفته من استغناء تلك بخلاف اجزائها فانها ليست
 كذلك على ما سطره والافلا يلزم كون موضوع الفرع اخص من موضوع الاصل على معنى
 من المعاني المذكورة على ما لا يخفى حتى يكون هذا فارقاً بينهما كلياً غير ما اذا كان عبارة عما
 اندرج تحت القاعدة وجبته وان كان يجب اخصية موضوعه عن موضوع الاصل لكن
 لا يجب في كونها فرعاً اخذ قيد عرضي معه اذ كل حجر مؤلف مثلاً فرع بهذا المعنى لكل
 جسم مؤلف من غير اعتبار قيد عرضي واخذ معه فليس الفرق كلياً ايضا بل الفارق
 الكلي بينهما هو ان يقال الجزء ما يرجع الي البحث فيه الي البحث عن العرضي الذي هو موضوع
 ما هو كونه ويكون العرض من بحثه هذا البحث الثاني بخلاف الفرع فان بحثه مقصود
 لذاته وليس ارجاعه الي البحث عن العرض الذي هو موضوع اصله مقصوداً منه اصلاً بل
 لا يرجع اليه ايضا من حيث انه فرع فامل والجزء ليس كذلك اي ليس موضوعه اخص
 من موضوع العلم الذي هو كونه ما هو قيد عرضي بل موضوعه موضوع ذلك العلم
 نفسه او عرضه الذاتي او اخص منه لكن لم يؤخذ معه قيد عرضي كما اذا كان موضوعه
 نوع موضوع ذلك العلم او نوع عرضه الذاتي هذا توجبه كلامه ثم اقول فيه ان ما
 يكون موضوعه نوع موضوع ذلك العلم واخذ معه قيد عرضي لكن بحيث لا يندرج
 في رجوع بحثه الي البحث عن العرض الذاتي لموضوع ذلك العلم جزء منه ايضا لا فرع له

مع ان موضوعه اخص من موضوعه فبذلك كما يقال الاسم الغير المصروف
اعرابه بالضم رفعه والفتحة نصبه وجره فان هذا من مسائل النحو لا من فروع مع ان
موضوعه اخص من موضوعه وما خذ معه قيد عرضي وهذا وجه اخر ايضا لعدم كون
الفرق الذي ذكره المحقق كليا وكما ذكرناه لك من الايرادات بطلان ان يكون وجهها
لقوله فيها سبق وفيه نظر ان كان ما عدا هذا القول في تمام الحاشية مقولا للناظر فتدبر
قول تعريفا لا ظرا في قوله اصولا اذ بقية معرفة الاصول اي القواعد الكلية تسهل
معرفة احكام الجزئيات منها وهو المراد بالتفريع **وقوله** وثق بطلاننا ظرا في قوله
وبطلاننا اذ يد عن مقيدنا فلا عن المحقق الطوسي في شرحه على الاشارات وانما خبر
بان كون الاخير ناظرا الى الاخير فقدم مبني على جعل جملة من الجمل لا من الجملة فتدبر
لكن يجوز ان كان الناويل في عبارة الاشارات اكثر مؤنثة وابتداء في حيث
الناويل في عبارة الشفاء ذكر الناويل في عبارة الاشارات واهل الناويل في عبارة
الشفاء الظاهر لما خفي واعراضا عما ظهر لا لرفع عدم خلاصية عبارة الشفاء له
فلا بد والتشبيح المستفاد ظاهرا مما قيل انه يجوز ان يكون معنى قوله في الشفاء والتقل
بعد اجاب العلوم العكسية الغير الالهية فلا ينبغي عدم كون المطلق من الحكمة لجواز
كونه من الحكميات الالهية فعبارة الشفاء ايضا فانه الناويل بطلاننا وبطلاننا اقل
مؤنثة واحسن من الناويل في عبارة الاشارات على ما ذكرنا في الشفاء لا احتياج الا حرف
التعريف الذي نقله الشارع عن الشيخ في الحاشية والشيخ قد اخرج العمل وعرفها بانها كمال

التفسير الانسانية بانصورات الكاملة والتصدقات المطابقة في النظريات والعملية
والاخفاء في ان ظاهر هذه التعريف مع كون المطلق من الحكمة لكونه تصديقات مطابقة
خلاف ناويل الاشارات فانه على ناويلها ينزى عدم ابتناء على ظاهره وتخصيص
التصديقات المطابقة بالغير الالهية فناويل الاشارات مشتمل على تكليفين احدهما
في عبارتها والاخر في التعريف وناويل الشفاء انما يحتاج الى تكليف واحد في عبارته
وما قيل المؤنثة احسن من كثيرها **الاسم** الا ان يقال في شرحه تحقيق المقام وبيان الواقع
لا التشبيح وما ينبغي ان ينبس به ان المطلق اذا كان من الحكمة يكون من النظرية
لا من العملية ولا ينزى من كونه متعلقا بكيفية العمل الذي هو الفكر كونه من العملية
اذ لا يجب من ذلك التعلق كون العمل موضوعا له كذا ذكره قدس سره في حاشية شرح
المطالع **انما اذا كان** موضوع العملية الاعمال الاختيارية المذكورة وان كان موضوعها
التفسير الناطقة من تلك الاعمال فالامر الاسهل لا يجفي عليك مسامحة ما فيه
اما في النسبة وذلك على تقدير ان يكون المراد بالخروج معناه المصدر في سواء كانت
الحكمة عبارة عن المسائل وعن تصديقاتها او ملكيتها على ما هو المشهور في اسماء
العلوم او غيرها من المعاني التي سبق ذكرها في هذه الحاشية وذلك ظاهرا وفي الطرف
وذلك على تقدير ان يكون المراد بالخروج ما به يخرج من قبيل اطلاق اسم ذي الاله عليه
لكن اذا كان المراد بالحكمة المفهوم الكلي المتغير لهذا المفهوم اعني مفهوم ما به يخرج
انه تحقق المسامحة في النسبة ايضا اذ المفهوم الكلي ليس مما يخرج به النفس برهان

كذلك ان الحكمة ليس هي في حد ذاتها تعريف عن ظاهر غير احد الاحتمالين
المذكورين واما ما تقدم من انه ان كان المراد بالحكمة المعنى المصدري على ما هو الاصل وهو
الادراك اعني ما يعبر عنه بالفارسية بديان فمن وبالحجج ايضا المعنى المصدري
او براد من الحكمة المسائل او سدا بديان او ملكتها وبالحجج ما به يخرج فلا مسحة
فالمساحة انما تكون على تقدير ان يكون المراد من كل منهما معنى متعلقا فبها يستغنى
وبعضه به او كيف يكون الادراك نفس الخروج وكيف لا يكون الحلقا الخروج على ما
يخرج به مساحة - برسم اه انما هو كونها مبدأ الخروج لا نفس الكمال على ما ذهب
الشيخ الشيخ على ما نقل عنه الشارح في المشبهة والشارح قد سرسره في تعليقاته على شرح
حكمة العين لكنه قد سرسره جعلها كما لا مطلقا علمية او سلبا على ما يستفاد من ظاهر
كلامه هناك والشيخ جعلها كما لا علمية فحسب لكنه ان تعلق بالاعمال فحكمة حسيبة
او بغير نظرية لما ان هذا التعريف مبني على مذهب من يقول ان الحكمة مبدأ الخروج للنفس
الى الكمال والقوة عند كمال النفس ومبدأ الكمال ايضا فان تحلية النفس مسائلها
او بتصد بقاتها او بملكها كل منها كمال في نفسه وسبب كمال النفس ايضا اعني تحليتها
بمعرفة احوال الاعيان وحقايقها تفصيلا فان مسائل الحكمة بفيد العلم باحوالها
اجالا على ما هو شأن القواعد نظرية الى الحكمة النظرية وتحليتها بالملكات الفاضلة
وتحليتها بالملكات الرديئة نظرية الى العملية فمن عرفها بانها كمال نظر الى الاول ومن
عرفها بانها مبدأ له نظرية الى الثاني وبما قررنا ظهر اندفاع ما يمكن ان يتوهم من ان

معرفة العلم والكمال المحاذية متحدان فكيف يكون احدهما مبدأ للآخر ثم قدم الاضراب
الى كونه علما على الاضراب ان يكونه مطلقا مبدأ الخروج لانه المطابق لما استمر في بيان معاني
اسماء العلوم **قول** بمعرفة الظاهر من هذا هو ان المراد بالعلم في قوله بدر علم المسائل
اذ لا معنى لتعلق المعرفة بالتصديقات وانما في كونها مبدأ الخروج لا تعلق بالعلم
صاحبها بل بمرتب حصلت واعملت تخرج النفس سواء اعلم صاحبها بها او غفل عنها هذا
ويمكن ان يكون المراد من العلم التصديقات المتعلقة بالمسائل او مطلق الادراك واضافة
المعرفة الى ضمير بيانته او المراد به الملكة والمراد بمعرفة معرفة كيفية اعماله **قول** بجعل
دخول العمل القول بالاحتمال اما لان معنى هذا التقدير ايضا يجتمعا ان يكون عبارة عن العلم
اذ النفس يخرج به ايضا الى كمالها العملي او لم يعلم لا يعمل لكنه سبب بعيد والعمل
بالفعل سبب قريب لهذا الخروج لكن لكون المتبادر الفرد الكمال اعني ان يكون المراد
السبب الغريب احتمال دخول العمل اظهر واما لان الاحتمال كاف فيما هو بصدده
قول ان اريد الاحتمال الذاتي قال في حاشية الحاشية المراد من الاحتمال الذاتي ما لا يكون
الذات ابي عنه انتهى فمعنى كون الشيء ممكن الوجود والعدم في نفسه بهذا المعنى هو ان
لا يكون ذاته من حيث هو ابي عن كمالها ومعنى كونه ممكن الوجود والعدم لغيره كما
هو الواقع هنا عدم كون ذات ذلك الغير من حيث هو ابي عن وجوده وبقونه له
وكذا عن عدمه ورفع عن **قول** لان النفس الناطقة اذ علة الملازمة لانها تتوهم
جواز اختلاف النفس بالماهية والحقيقة وجبته لا يلزم ان يكون الكمال الممكن للنفس كمال

الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم وانما ممكن ان يتساوا في الصفات لا يتحقق
 كونه حكما بدون الخروج الى ذلك الكمال مع انه ليس بحاصل لاحد سواء فليزم انحصار الحكم
 في اكل الانبياء صلوات الله وسلامه عليه وعليهم كتمان العلة وبيان كون النفوس
 متفقات الحقيقة متفقة في الماهية هذا ما ذهب اليه ارسطو وتابعه واختاره
 المحقق الطوسي في تجريد ابي انها متحدة بالنوع وانما تختلف بالصفات والمكان باختلاف
 الامزجة والالات واضطرار سطو اليه لتوقف ما استدل به على ان احادته يحدث
 الابد ان عليه على ما سبذكره في المتن قبل الالهييات واصح المحقق الطوسي عليه بانها
 داخلية تحت حد واحد وهو يقتضي وحدتها بالنوع او الامور المختلفة تدعى بمنع وحدتها
 تحت حد واحد ونقش باننا لا نسلم ان المذكور في تعريفها من التوهم حد لها ولئن سلمنا
 ذلك فلم نسلم ان حد لتام ما هيها لم لا يجوز ان يكون حد للقدرة المشترك بينها والحد
 كما يكون الحقيقة النوعية كذلك يكون الحقيقة الجنسية فليس قبل ما ذكرناه في تعريفها
 يقع في جواب السؤال بما هو عن فرد من النفوس وعن كلف فرد وطائفة من افرادها كالحيوان
 الناطق نظر الى افراد الانسان وهذا اية كونه تمام ما هيها ولست هو ممنوع كيف
 وهو ما يتوقف على صحة المتنازع فيه وذهب بعضهم الى انها مختلفة بالماهية بمعنى ان النفس
 حيز تحت انواع مختلفة تحت كل نوع افراد متحدة بالماهية واختاره الامام الرازي
 وقيل يشبه ان يكون قوله عليه الصلوة والسلام الناس معادن كعادن الذهب والفضة
 وقوله عليه الصلوة والسلام الاء واج جنود مجندة مما تعارف ابتلن وما تناكرت اختلف

اشارة الى هذا وما كونه مختلفات الحقيقة بمعنى ان يكون كلف فرد منها محال بالماهية
 لسائر الافراد وعدم اشتراك اثنين منها في تمام الحقيقة المختصة بزمانيه كل يكون
 منحصرا في فرد فالظاهر انه لم يقرب احد كذا ذكره العلامة القندشجي في الشرح الجديد
 للشجريد واجتبه القائلون باختلافها بالماهية على المعنى المذكور اولابان اختلافها بالعوارض
 يقتضي لذلك وذلك لان هذا الاختلاف اما ان يكون مستندا الى المزاج وهو باطل فان
 المزاج قد يتبدل وتبقى العوارض بحالها اذ المزاج الحار الذي قد يصير باردا مع بقاء
 ذكائه وقد يتبدل هي والمزاج باق على حاله كما اذا تكلن الجبان باللقاء نفسه في المحارب
 والصبر عليها فانه قد يصير شجاعا بعد تكرره منه مع بقاء مزاجه على حاله وكما اذا تحلم
 الغضب مرة بعد اخرى فانه قد يصير حلما مع عدم تغير مزاجه او مستندا الى الامور
 الخارجية كالنعلم من المعلم والمشاهدة من الابوين والاصحاب والاخوان وهذا ايضا
 باطل اذ قد يتفق للانسان اجتماع هذه الاسباب للصداقة والطاعة وحسن الاخلاق
 مع انه يكون على ضداد ما وقد يكون بالعكس ثبت كون ذلك الاختلاف مستندا
 الى ذوات النفوس وما هيها وانما اختلاف المستند الى الماهيات نفسا منتزعا للاختلاف
 واجب بان لا يجوز ان يكون لاسباب اخر لا تطلع على تناسلها كالاوضاع الفلكية
 التي يزعمها الاحكاميون او يكون تلك الاسباب مركبة من النفوس والامور البدنية
 والخارجية على وجوه مختلفة وانحاء شتى على ان كانت العوارض مستندة الى ذوات النفوس
 وحدها لم يتصور تبدلها على نفس واحدة لعدم تبدلها من حيث هي من الاول الى الاخر كذا

حققة العدمه النفساني ايضا في الشرح المذكور **تذنيب** المذاهب المروية
عن الحكماء في نفس شخص واحد ثلث احدها انها ذات واحدة تفعل ما تفعل من الاعمال
على حسب اختلاف الالات بنفسها لا بتوسط القوي والثاني انها ذات واحدة تفيض
عليها قوي مختلفة بمقتضى كل قوة بفعل وصدور الافعال عنها بتوسط تلك القوي
والشيخ اختار هذا المذهب ونصره في طبيعيات الشفاء والثالث انها ذات كثيرة نفس
نباتية ونفس حيوانية وشروانية وعصبية ونفس لطيفة ويمكن ان يكون احتياج
المحقق الطوسي رد لهذا المذهب على ما ذكر صدر المذاهب في تعليقه على الشرح
الجديد المتجريد لا على انها متحد بالماهية على ما ذهب اليه الفارابي الجديد كما سبق
وانت خبير بان على هذا التفسير ايضا يرد على حجة المحقق ما يرد مما ذكرناه لك والاختلاف
في ان النفس ما هي كثيرة فذهب الظاهر يرون من المتكلمين الى انها الجسد والهيكل المحسوس
وبعضهم ايضا ذهب الى انها اجسام اصلية فيه باقية من اول العمر الى اخره ورتبهم
ابن الراوندي انها اجزاء لا تتجدد في القلب والنظام الى انها جسم لطيف نوراني
يسري في البدن سريان النار في الفحم وعند بعض الاطباء هي القوة المددعة
في الجانب الايسر من القلب وتسمى الروح الحيوانية وعند بعضهم هي القوة المددعة
في الدماغ وتسمى بالنفس الانسانية وذهب جالينوس الى انها عبارة عن تبيين
الغوتين والافاق الطبيعية المددعة في الكبد وينادي بسمي بالنفس النباتية والقدماء
من الاطباء جعلها عبارة عن الاخطاط الاربعة المعقدة كبنائها وبعضهم جعلها

عبارة عن الدم المعقدل حاحه وبعضهم جعلها عبارة عن اعتدال المزاج النوعي
ومنهم من جعلها عبارة عنه ومن اعتدال الاخطاط الاربعة ومنهم من جعلها عبارة
عن شكل البدن وتخطيطه ومنهم من جعلها عبارة عن الحيرة ومنهم من جعلها
عبارة عن الهواء الذي يتنفس به الانسان والطبيعيون من الحكماء جعلها عبارة
عن الصورة النوعية لنفس الانسان عند اتم كسائر الحيوانات والنباتات في كونها
صورة نوعية منطبقة في المراتب العنصرية هذا ما وصل اليه من المذاهب في النفس
لا يمكن ان تجزها وما صحح واحد منهم مذموم بما حجت التعديل عليه بل انما ذهب
اليه الالهيتون والمحققون من المتكلمين من انها جوهر غير جسم ولا جسماني
بل يبرز عن المادة متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف اقرب الى الواقع والله تعالى
اعلم بها وبشؤون عن الروح قدر الروح من امر بتي وما امكن لفرداه
اي اذا كانت النفوس متفقة في الماهية كان الممكن بهذا المعنى لفرد ممكنات اسائر
الافراد ايضا فيكون ما هو ممكن ذاتي لنفس اكثر الانبياء صلوات الله وسلامه
عليه وعليهم ممكن لاسائر النفوس ايضا فنام يخرج كل منها اي ذلك الكمال لا يكون
حكما ومعلوم انه ما حصل لاحد ولا يحصل ايضا فنثبت الملازمة ولزم انحصار الحكم
فيه بحدية الصلوة والسلام ومن هذا يظهر ان الاول مما امكن اه المسهم الا ان يجعل
عن قبيل عطف المسبب على السبب وان اريد الامكان بحسب نفس الامر اعلم ان الامكان
على معنيين احدهما ما مر من الامكان الذاتي والاخر من حيث الشئ الكمال المحقق بعض

الاسباب والشرائط وارتناع بعض الموانع لا يتحقق جميع الاسباب والشرائط وارتناع
 جميع الموانع اذ لا انتهى حيث لا يحصل الكمال بالتعلل وبسبب الامكان بهذا المعنى
 بالامكان الاستعدادات والامكان الوقعي ايضا والفرق بينه وبين الامكان
 الذاتي من وجوه احدها انه قابل للتشدد والضعف بحسب القرب والبعد من الفعل
 بخلاف الامكان الذاتي والثاني انه غير لازم لما بهية الممكن اذ يوجد ويعدم
 بخلاف الذاتي والثالث انه قائم بمحور الممكن لا بالممكن فان الامكان الاستعدادية
 للنسبة قائم بالنظنة والامكان الاستعدادية للبياض مثلا قائم بالثبوت
 مثلا بخلاف الامكان الذاتي فانه قائم بما بهية الممكن لا بمحورها والرابع انه امر متحقق
 في الاعيان لانه كيفية حاصلة للشئ مهيبة اياه لان بعض الفاعل وجود الحوادث
 فيه كالصورة والعرض او معه كالنفس بخلاف الذاتي فانه امر اعتباري لا يتحقق له
 في الاعيان التي مسرانه يقرب اليه تأثير المؤثر واجارده الحوادث بخلاف الذاتي
 فانه لا يتحقق رجحان شئ من الوجود والعدم على الاخر بل كلاهما بالنظر اليه على سواء
 كل ذلك مذكور في الشرح الجديد للتجريد ومنهم من يسمي الكيفية المذكورة استعدادا
 ويسمي النبول للارزاق امكانا استعدادا وامكانا وقعا واما المحسني من الامكان
 بحسب نفس الامر بهذا الامكان اي الامكان الوقعي غير عن الواقع بنفس الامر
 وهو شائع فما نقل عنه هنا في بعض الحواشي من ان المراد بالامكان بحسب نفس الامر
 هو ان يكون الممكن بحيث لا يكون من حصوله مانع من الذات وتعيين غير مستقيم لانه

ان اراد انه لا يوجد لحدوث مانع من الموانع مع تحقق جميع الاسباب والشرائط ايضا
 او مع تحقق بعضها فهذا هو ثالث الامكان على ما عرفت وهو لم يعمد وان اراد عدم
 وجود بعض الموانع مع تحقق جميع الاسباب والشرائط جمع بعد عن العبارة اذ وقوع
 النكرة في سياق التفي مفيد للعموم يكون ايضا معنى ثالثا لما عرفت ايضا وان اراد
 عدم وجود بعض الموانع مع تحقق بعض الاسباب والشرائط فقط فهو وان لم يكن
 معنى ثالثا لكنه بعيد عن العبارة لما عرفت والاراد معنى اخر فليبين حجة تفككهم
 عليه فعلمه عدم استاده الي المحتش اولي لان ثمة خرجت اذ يكون والشيء اشيا
 يخرج الي كماله المنتهي له اولي والجواب اه اختيار الشق الثاني اعني ان يكون المراد
 بالامكان الامكان بحسب نفس الامر والواقع لكن لا مطلقا بل بالحاصل للنفس من حيث
 تعلفها بالبدن المميز بالمرزاق المخصوص اي يكون المتعلق دخل في حصول ذلك الامكان
 لها سواء كانت الحسنة تقيدية او تعبدية هذا ثم لا بد من ان هذا الجواب لا يتم
 بدون ملاحظة تخصيص المزارع بما يكون للاوساط على ما سيظهر ولا خفاء في انه
 كما يمكن اختيار الشق الثاني وتتميم الجواب بالتخصيص يمكن اختيار الشق الاول
 ودفع الابرار الحوارد عليه بتخصيص ذات النفس التي يكون الكمال ممكن نظرا اليها
 بما يكون من الاوساط اذ لا يتصور ان يكون لوسيطنا مدخل في امكان الكمال نظرا
 اليها والا لا يكون ممكنا ذاتيا حيث يكون ما هو ممكن ذاتي لا كمال الانبياء عليه
 وعليهم الصلوة والسلام ممكنا ذاتيا لما هي من الاوساط فلا يصبر احد حكيميا

مما لم يخرج منه اليه مع انه لا يخرج فالنزوم الانحصار على حاله ما لم يندفع هذا
 بعض ما نلونا عليك وهو لزوم ان يكون كل شخص حكما ورجوع الجواب اليك
 قد عرفته فلا يفيد فيه انه لا يفهم الحج فيه ان الكلام مبني على ان الواقع في
 هذا التعريف جعل الحكمة مطلقا مبدء الخروج وهو كما يكون علما يكون علما بالحقا
 فالمنزوم من هذا التعريف هو ان الحكمة عبارة عن التبيين فكيف لا يفهم
 منه جزئية العمل لها فلهذا مبني على ان يكون ما به يخرج اه في التعريف
 عبارة عن العلم فقط هو الظاهر من التعريف او مساويا لجعله عبارة عن
 مطلق المبدء نظر الى التعريف وهو كما نرى ثم اعلم ان المراد بالعمل ليس عمل
 المنطق فقط اي الترتيب الفكري بل مطلق العمل الذي يكون مبدء الخروج
 النفس الى الكمال منطقيا كان او غيره فيه اي في ترك الاعيان اه قيل
 لا يبعد ان يكون مراد الشارح من الترك الترك في اللفظ والارادة بعينه
 عدم اعتبار الاعيان في التعريف مطلقا لا في اللفظ ولا في الارادة وحيث
 لا يصح العمل على المتبادر لانه خلاف المفروض ولا شبهة حيث في ان
 المنطق جزء من الحكمة اقول فيه ان ايراد المحنبي انها هو على الظاهر
 فلا يندفع بيان المراد على انه ليس حاسما لمادة الاشكال اذ القائل
 ان يقول على الشارح يفهم من كلامك ان من المعرفين من ترك الاعيان
 لفظا واردة مع ذكر الموجودات على ما يفيد سوق الكلام مع انه ممنوع

لجواب ان يكون الترك لكون المتبادر من الموجود هو الموجود الخارج حيا ويمكن
 جعل كلام المحنبي على هذا فتدبر ان المتبادر من الموجود اه وذلك لشرحه
 استعماله فيه لانه الفرد الكامل والمتبادر من العام عند الاطلاق هو لانه
 انما هو فيها اذا كانت استعماله فيه مشهرا او حقيقة اصطلاحية والاف استعمال
 اسم العام في الخاص مجاز فينبغي ان يتبادر منه عند الاطلاق من غير ملائمة
 قرينة مما اشهر فيها بينهم من ان التبادر من افعال علامات الحقيقة
 المعقولات الثانية ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه
 اه اعلم انه قد ستر عرفها في حاشية المطالع بانها ما يعرض الملاحظة بحسب
 الوجود الذهني اي ما يكون للوجود الذهني بخصوصه مدخل في عروضة ثم
 قال ونسج معقولات ثمانية لانها في المرتبة الثانية من العقل لا يرى انه
 لا يمكن ان يعتد بعن الكلية مثلا لا بعد اعتل مفهوم يعتبر عروضا له
 ووصفه الاستاد الدواني في الحاشية القديمة بانه لا شبهة فيه غير المناقشة
 بان العوارض الذهنية لم لا يجوز ان يترك تعلقها عن اعتل معروفاتها
 والامثلة الجزئية لا تنفد لكنه يجاب بدعوى المحصر استقراء وانت خبير
 بانه فيه انه لا يشمل الوجود الذهني لامتناع ان يكون الشيء مدخل
 في نفسه على ما حققه الاستاد المدقق مولانا ميرزا جان في حاشيته على
 حاشية شرح المطالع وايضا يرد عليه انه يخرج عنه كبر من موضوعات

المنطق وما يبحث هو عنه مع انهم عدوه معتقولات ثالثة كالكلبي والحجزي
 والمجس والقضية وغيره اذ لا يلزم ان يكون تعقلها بعد تعقل معروضاتها
 فكيف يصح الجواب بدعوى المحصر الاستثنائية ويمكن ان يجاب بما ذكره
 الاستاد مولانا ميرزا جان في الحاشية المذكورة من ان الكلام مبني على
 المبالغة والمراد ان يكون ظرف عروضا للذهن فقط اي لا تعرض في الخارج
 فاندفع الاشكال بالوجود الذاتي وان قوله لانها في المرتبة الثانية
 من التعقل توجب التسمية فلا يلزم اطراده فاندفع الاشكال بعدم شموله
 لكثير مما عدوه معتقولات ثالثة وعرفها قدس سره ايضا لكن في حاشيته
 على الشرح القديم للتجريد بها يعرض للمعتقولات الاولى في الذهن ولا يوجد
 في الخارج امر يطابقه ثم قال قدس سره في هذه الحاشية وبالجملة فالمعتبر
 في المعتقولات الثانية امر ان احدهما ان لا يكون معتقولا في الدرجة الاولى
 بل وجب ان يعقل عارضا لمعتقولات اخرى في الذهن وثانيهما ان لا يكون في الخارج
 ما يطابقها فكلاهما يعقل في الدرجة الاولى فهو معتقولا قول موجودا كان او
 معدوما مركبا كان او بسيطا وكذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره لكن في الخارج
 ما يطابقه بان يكون مبدء موجودا في كماله كالاسود والابيض او يكون انصاف
 الشيء به بحسب وجوده الخارجى ويختار عليه جملة خارجيات بالاضافات خارجة
 سواء قبل تحقيقها في الخارج او لا وقد استنبط من تفصيله هذا تعريفاً

اخران احدهما ما لا يعقل الا عارضا لمعتقولات اخرى في الذهن ولم يكن في الخارج
 ما يطابقه والمفيدة له هو تفصيله للامرين وثانيهما ما لا يعقل الا عارضا لغيره
 ولا يكون في الخارج ما يطابقه وقد استنبط من قوله وكذا ما لا يعقل الا اه ولا
 يذهب عليك ان التعريف الاول في حاشيتنا ليس واحداً مما ذكر من التعاريف
 اللهم الا ان تلاحظ المحبشة بان يقال ما لا يعقل الا عارضا لمعتقولات اخرى من
 حيث كونه معتقولا اخر اذ حيث يساوي تقييد العروض بكونه في الذهن فينبطق
 على الاول من المستنبطين واما التعريف الثاني في غيرنا فان كان المراد بكون
 العوارض مخصوصة بالوجود الذاتي ان يكون لهذا الوجود مدخل في عروض
 كان منطبقا على التعريف المذكور له قدس سره في حاشية المطالع لو حصل
 على ظاهره كما عرفت وان كان المراد به كون الذهن فقط طرفاً لعروضه كان منطبقاً
 على ذلك التعريف ايضا لكن لا على ظاهره بل على ما حمله عليه الاستاد مولانا
 ميرزا جان كما اضيفت اليه ايضا وانت خبير بان لا يتوهم شمول هذا التعريف
 للوازم الماهيات ولللاضافات فلا يحتاج الى ملاحظة ما يخرجها فيه
 ويصدق التفسير الاول اه لا يذهب عليك ان صدق التفسير الاول انما هو على
 تقدير ان يكون المراد بعدم مطابقته لما في الاعيان ان لا يكون موجوداً في
 الخارج بحيث يكون الخارج ظرفاً لوجوده فقط واما ان اريد منه المعنى الاعم
 اي لا يكون موجوداً في الخارج لا على ان يكون الخارج ظرفاً لوجوده ولا على

ان يكون ظرفا لنفسه اي يكون له محل انتزاع في الخارج فلما اذكر منهما محل انتزاع فيه علي
انه اذا كان معني ما لا يعقل الا عارضا لمعقول اضراي انه لا يعقل عارضا لما ليس في الذهن
لا يشتملها ايضا اذ الوجود الخارجي او المطلق الموجود في ضمنه يعقل عارضا لما به
من حيث هي هي وفي نفس الامر والوجوب لكونه كيفية نسبة الوجود الى الماهية حالة
كماله وما حققه الاستاذ ميرزا جان في حاشيته علي حاشية شرح المطالع من ان الوجود
المطلق وكذا الوجود الخارجي من المعقولات الثانية وثبوتها للماهية ليس الا في الذهن
حتى ان قولنا زيد موجود في الخارج قضية ذهنية وفي الخارج قيد للمحمول وليس ظرفا
النسبة ليس علي ما ينبغي كيف وانصاف الماهية به في نفس الامر ومن حيث هي هي علي ما
يستفاد من الشرح الجديد للشجر يد من اراد الاطلاع فليراجع دون الثاني
وذلك كما عرفت من ان الماهية تنصق بالوجود الخارجي والمطلق ايضا لكن في ضمنه
في نفس الامر ومن حيث هي هي فليس الذهن فقط ظرفا لعروضه ولا له مدخل في عروضة
ايضا فلا يشمل التعريف الثاني في شيء من الاحتمالين المذكورين **قوله** وقد يقال اه لا
جعل الشارع في النسبة التعريف الاول اعم من الثاني اورده عليه باثبات تساويهما
بوجهين احدهما تسليم عدم شمول التعريف الثاني لهما ومنع صدق التعريف الاول
عليهما والثاني تسليم صدق الاول عليهما ومنع عدم صدق الثاني عليهما ايضا **قوله**
لما راوا ان لوازم الماهيات اه اعلم ان العوارض اقسام ثلثة ما للوجود الخارجي
بخصوصه مدخل في عروضة ولا يوصف به الشيء وحال وجوده في الذهن كالسواد والبياض

والعمي وبسبب العوارض الخارجية وما للوجود الذهني بخصيصه مدخل فيه ولا يوصف
به الشيء وحال وجوده في الخارج وبسبب عوارض الذهنية والمعقولات الثانية وما ليس
بخصوصه مدخل فيه وبسبب لوازم الماهيات من حيث هي هي كالزوجية والفردية لانت
الماهية انما وجدت يكون متصفة به كذا في حاشية شرح المطالع وانما سميت لوازم
الماهيات من حيث هي هي دون عوارضها كذلك وعبر عن الاولين بالعوارض ثبوتها
علي انقسام كل منهما الي لازم احد الوجودين وغيره بخلاف لازم الماهية ثم اعلم
ان صدق الجزء الاول من التعريف الاول علي لوازم الماهيات انما هو علي تقدير ان يكون
المراد منه انه لا يمكن انفكاكه عن المعقول الاخر في الذهن واما اذا كان المراد انه
لا يعرض الا في الذهن فحينئذ لا يصدق عليه ويكون قيد ولم يكن في الاعيان اه سركا
يكن يكون التعريف الاول مختصا بالعوارض الذهنية ايضا فتدبر بحسب الوجود الخارجي
ايضا اي تنصق بها الماهيات في الخارج لان للوجود الخارجي مدخل في انصافها والا
لم تعرضها بحسب الوجود الذهني ولا علي معنى انها يوجد في الخارج مع الماهية اذ لا وجود
خارجي لهما وهذا الانصاف هو المعبر في العوارض الخارجية ومن هذا ظهر ان هذا
مبني علي ان يكون المراد بعدم المطابقة لما في الاعيان هو ان لا يكون محمولا علي شيء محلا
خارجيا واما اذا كان المراد منه عدم كون الخارج ظرفا لوجوده فلا يخرج به ايضا لوازم
الماهيات لا يقال بهذا اه ايراد هذا بعد تسليم صدق الجزء الاول من التعريف الاول
علي لوازم الماهيات من القبح كيف وانما يصدق ان كان المراد منه ان المعقولات الثانية

ما اذا تعقل لا يتعقل عارضا لمعقول اخر واما اذا كان المراد منه حصر عروضها في حال تعقلها
 مع تعقل عروضها فلا يصدق عليها ويكون فيه ولم يكن في الاعيان اه مستند كما
 وايضا يراد عليه ان الجزء الاول ليس منبدا المحصر المذكور بل ينفيد حصر تعقلها في حال عروضها
 لمعقول اخر السهم الا ان يقال هذا مبني على ثبوت الابراد الاول او يقال جعل الاول منبدا
 للمعقول المذكور انما هو باعتبار المجموع اذ هو مختص بعوارض الوجود الذهني لكن يرد جبهة
 ان الثاني ايضا منبدا لهذا المحصر بل هذا الابراد انما اورد عليه اوله كما عرفت ثم اعلم
 ان المقصود من هذا اثبات المغايرة بين التعريفين انه لم لا يجوز ان هذا غير واحد
 وان سلمت افادة الاول المحصر المذكور اذ لا يلزم من جواز انفكاك تعقلها عن تعقل العروض
 جواز انفكاك عروضها عن تعقلها مع تعقل العروض مع ان المحل بالمعصر هو الثاني
 دون الاول السهم الا ان يقال الجزء الاول افاد حصر تعقلها في حالة العروض والثاني
 افاد حصر العروض في حالة تعقلها مع تعقل العروض بناء على اخرجها لوازيم الماهيات
 وجبته لا خفاء في ان جواز انفكاك التعقل عن تعقل العروض يستلزم جواز انفكاك
 العروض عن تعقلها ما فتدبر لا ينفيد اذ الاستقراء غير تام ولا يرد على
 الثاني قد عرفت حاله التجرده عن اعميته من ان منبدا هذا الابراد هو هذا المحصر
 نقطة وقد عرفت حاله لانا نقول ان هذا الجواب ليس في مقابلة السؤال اذ العرض منه
 ليس الا اثبات المغايرة بين التعريفين كما سبق وبعد تسليم ورود الابراد على الاول
 دون الثاني ثبتت المغايرة وان اندفع الابراد عنه ايضا الا ان يقال المقصود اثبات مغايرة

تعقلها في الاول عن الثاني وهذا الجواب ينفيد عدم منازعته عنه وهذا كما ترى
 مدفع بالاستقراء قد عرفت ما ينفيد ان هنا قد ذكر وفي حاشية الحاشية فلا يكون تعقله
 مع تعقل المعارض وانت خبير بان هذه الحاشية اما متعلقة بقوله انه لم لا يجوز اه
 ومتفرع عليه والمراد جبهة انه لا يكون تعقله مع تعقل المعارض كلياً او متعلقة بهذا
 الموضع على ما هو في النسخ التي رأيناها وغلط العبارة من النسخ وصوابها فلا يكون
 تعقلها الا مع تعقل المعارض اذ هو المنفرد عن الاستقراء على ما ينفيد التسوق
 واما قوله اه شروع في بيان الوجه الثاني من وجه اثبات المساواة ويمكن ان يقال محصل
 اثبات المساواة ليس الا تسليم صدق الاول ومنع عدم صدق الثاني وقوله واما قوله
 يصدق اه جواب السؤال المتصور كانه قبل كيف يكون الاول مختصاً بالعوارض الذهنية
 كالثاني مع ان الاول يصدق على الوجوب والوجود دون الثاني فاجاب بما ترى
 من العوارض العقلية ان اراد بكونها من تلك العوارض كونها ما غير متميزين عن
 الماهية الا في العقل لعدم وجودها في الخارج فهو مسلم لكن لا يجدي في صدق التعريف
 الثاني اذ يكفي لعدم صدقه كون المحل فيه الخارج بحيث يستخرج العقل منه العارض
 وان اراد بكونها ما من كونها الذهني بحيث يكون له مدخل في عروضها او بحيث يكون
 ظرفا لعروضها فهو ممنوع وقد عرفت ما ينفيد ان هنا قد ذكر في ان شيئاً من
 التعريفين لا يصدق عليه وان سلم كونها من العوارض العقلية بالمعنى الثاني
 لخروجها بالمعنى اذ المعقولات الثانية يجب كونها محمولات مواظاة السهم الا ان

يقال الكلام مبني على ذكر المبدأ واردة المشتق **قول** ظاهري بحسب الظاهر والآفاق
ابضا يصدق عليها ما على رعيه بحسب المراد وباطن **قول** وفي صدق القول اه ثلث مضت اي
ما يمكن ان تعرف منه تحقيق هذا الكلام **قول** بدون الاضافة الى شيء اخر لا يخفى عليك
انه لا يلزم من عدم تصويره بدون الاضافة الى شيء عدم تعقله بدون عروضه لمعقور
اخر مع ان المأخوذ في التعريف هو الثاني دون الاول السهم الا ان يقال المراد بدون
الاضافة على وجه العروض فتدبر **قول** بل هي موجودة في ضمن الافراد بمعنى انها متحدة
معها في الوجود الخارجي عن متميز عنها فيه ووجودها بهذا المعنى في ضمنها صادق
سواء كان الكلبي الطبيعي موجودا في الخارج على ما ذهب اليه البعض او لا على ما هو
التحقيق ولا احتياج الى جعل الكلام مبني على الاول الذي هو مزيف لكون وجودها
بالمعنى الذي ذكرناه كافيا فيما هو بصدده قال في حاشية الحاشية بناء على عدم التميز
في الخارج لا بمعنى ان الكلبي الطبيعي موجود في الخارج انتهى ومحصل ما ذكرناه **لك قول**
ولا معنى اه لا يذهب عليك انه يمكن حمل ما ذكر في سابق الجواب عن الايراد بخروج
باب الامور العامة على هذا المعنى وهو ظاهر **قول** موضوعات بحسب الواقع اي بحسب ظاهر
ما وقع وصدر عن القوم والافتاويل كلامهم ممكن **قول** ليس هو الاكسام التي اه قال في
حاشية الحاشية كما يتولون الموجود اما ممكن او واجب الى غير ذلك فالظاهر انه ليس
المراد بهذا الاكون الموجود موضوعا **قول** بحسب ان يقيد اه وذلك موضع اللهي اخص
منها اذ هو الموجود الخارجي جيم حيث هو على ما عرفت **قول** فيكون اي ليكون عريضا ذاتيا

قول لو كان البحث عنها احالة على ما هو الظاهر **قول** لا يقال اه هذا هو الكلام الذي
قاله صاحب المحاكمات بعد ما قال الفلسفة الالهية اه **قول** فكالمقدمة اه لا يذهب
عليك انه لا اشعار لهذا الكلام بما ذكره المحقق اذ ليس فيه كونه مقدمة بكونه كالمقدمة
وهو لا يستلزم كونه مقدمة بالفعل فتدبر **قول** اقول الشريعة اه نقض اجابك ويمكن
الجواب عنه بان الشريعة ما قفت الوطر عن جميع المباحث الطبيعية والالهية على ما راعى
فينبغي ان يذكر مما قلنا ذكر مما ناسب ان يذكر بحث المبدأ والمعاد ايضا استنباء
لمباحثها بخلاف العمليتين فاشيا قد قفت الوطر عنها باسرها وانما الجواب بان وطر الشريعة
في المبدأ والمعاد مخالف لوطرهم فيما كين والشرح يثبت المعاد الجسامي وهم بنفوسه
والشرح يثبت مبدأ واجب بالذات مختارا في فعله بالمعنى الاخص وهم يثبتون مبدأ
واجب بالذات لكن موجب بالاجاب المقابل للاختيار بالمعنى المذكور او لا بخلاف العمليتين
فان وطرهما واحد فيها فليس بوجوب كين ووطرهما في كثير من العملية ليس بواحد
ايضا لعدم رغبتهم لتوازيين الشريعة **قول** بان التحلي بالنور القدسية اي على
وجه لا ينظر في اليه الوهم وهذا هو المرتبة الثالثة من مراتب القوة العملية فان
لها اربع مراتب اولها تحلية الثاير بالزواجب الالهية وثانيها تحلية البطن
بالمكالمات الفاضلة وتخليتها عن الرذائل وثالثها تحلية النفس بالصورة القدسية
على الوجه المذكور رابعها ملاحظة جمال الله وجلاله وقصر النظر على كماله ويستجى هذا برزخ
الاسماء وسبغ في الله ولا نهاية له بل كلما ازداد ازداد التسالك حتى محله اه حاصله

أي حاصل ما ذكره القدير يرجع إلى قياس اقتراحي من الشكل الأول أعني الحكمة الرياضية
مبنية في الأكثر على الأمور الموهومة وكل ما يكون كذلك ينبغي الاعتراض عنه بالحكمة
المذكورة ينبغي الاعتراض عنه فعلى تقدير الإرادة الأولى يكون صفراء ممنوعة وعلى
الثاني يكون الكبري كذلك فلا يرد ما أورد عليه الشارح فيه أن الشارح قد
استدمنعه بقوله كيف ويتصبط أه ولا شك في دلالة على أن البحث من الأمور
المذكورة ليس إلا لضبط أحوال الأمور العينية فالبحث عنها أيضا اهتمام بشأن
الموجودات العينية فإيراد الشارح باقي على حاله غير مندفع بعد ثم موجه
دون هذا المقام لأنه قال ثم من قبيل أصوات الجادات والمتبادر من هذه العبارة
أنه لا طائفة منها فيرد الأبراد بلا قصور والمفهوم من كلام هذا الناظر هو أنها لما
لم تكن من الأمور العينية لا يكون اهتمام بشأن البحث عنها فيستحق الاعتراض
عنه فلا إيراد هنا بل إنما الإيراد على تقدير إرادة الشق الأول بهذا توجيه كلامه
وإن تعلم أن هذا إنما هو بناء على ما زعمنا من أنه يمكن اختيار الشق الثاني
من الإرادة ودفع ما أورده الشارح وأما على ما صنفناه لك من عدم اندفاع
إيراد الشارح على تقديره أيضا فهذا الكلام غير مستقيم والأبراد وأرد
بناء بلا قصور أيضا أن كان المراد بالعارض أي في قوله سواء وجد فارض
فلا وجه أه إذ عين وجود الفارض بالفعل كيف يتصور منه عدم الفرض
ويمكن أن يجبه بما ذكره في حاشية الحاشية وإنما قال فلا ولي لأنه يمكن أن يقال

نحن نعلم تحقق تلك الملازمة وإن لم يكن ذهن ذاهن وفرض فارض ولو
قيد بهي غير متحققة في الخارج وعلى تقدير عدم الذاهن لا تحقق لها في الذهن
أيضا فكيف يكون متحققة قلنا الموجود الذهني هو الموجود الغير الأصلي
سواء كان وجوده في الذهن أو لا ونسبة هذا الوجود إلى الذهن بناء على ظاهر
الحال والأما الدليل لا يدل إلا على وجود آخر غير أصلي صرح به سيد المحققين قدس
سره في حواشي التجريد وغيره انتهى مع عدم الفارض بالقوة اه وذلك لأن
الظاهر أن نفس الأمراي الوجود فيها لا يتحقق إلا في ضمن الوجود الخارجي والذهني
فلما لم يكن هذه الملازمة متحققة في الخارج ومعلوم أن عدم الفارض بالقوة إنما
هو عند عدم تحقق ذهن من الأذهان والظاهر أن الوجود الذهني هو قيام
الشيء بالذهن فالظاهر عدم تحققه في الذهن أيضا فلا تكون متحققة في نفس
الأمراي أيضا ظاهرا إذا الكلي إذا كان متحققة مختصا في ضمن المواد متباينتها
بأسرها ينتفي وما اشتهر من أن الكلي لا ينتفي بانتهاء الأفراد بخلاف
الكلي فإنه ينتفي بانتهاء الأجزاء معناه أن الكلي لا ينتفي بانتهاء كل من الأفراد
بخلاف الكلي فإنه ينتفي بانتهاء كل من الأجزاء وبانتهاء جميعها أيضا هذا إذا
أريد بالفارض معنى لا يشمل الاله وأما إذا أريد به ما يشاؤنا الاله فتحقق الملازمة
مع عدم الفارض بالقوة مستلزم لعدم سبحانه ونع وهو ممنوع فتحققها أيضا
كذلك وإنما قال غير ظاهر لأنه يمكن أن يقال بتخصيص الفارض بغير الاله وإن الوجود

في نفس الامر نوع اخر من الوجود لا يشقي بانقسامها جميعا على ما يستفاد من كلام
 الاستاذ الدواني في الحاشية القديمة اوبان المراد بالوجود الذهني ليس الا الوجود لغير
 الاصيل ولما كان له زيادة اختصاص بالمشاعر فهي وجودا ذهني على ما صرح به
 قدس سره الشريف في حاشية التجريد وحاشية لا يندرج فيه عدم المشاعر وقد عرفت
 تفصيل هذا الوجه نقلا عن حاشية الحاشية فالاول في اه قد عرفت ما يمكن ان
 نعرف منه وجهين لتوجيهه كما في القضايا المتعارضة اي المحصورات فانها
 تستقي متعارضة بالنسبة الى الطبيعية وان كان بعض القضايا الطبيعية وهي التي
 حكم فيها بعدم مفهوم المحمول على مفهوم الموضوع تستقي متعارضة ايضا بالنسبة
 الى بعضها وهي التي حكم فيها بان مفهوم المحمول هو مفهوم الموضوع فهو اي الحكم
 اذ ليس للموضوع اه لا يذهب عليك ان عدم وجود الفرد له في الخارج ظاهر
 واما عدم وجوده في الذهن فلان المراد عدم وجود فرد له في حاصل بدون مجرد
 اختراع العقل واعماله ولا خفاء في ان ما يحصل لزوجة الشيء من الافراد في
 الذهن لعدم كونه منتزعا من امر من شأنه ان ينتزع هو منه لم يحصل فيه الا
 بمجرد اختراعه واعماله فليس له فرد في الذهن بالمعنى المراد هنا قال المحقق الدواني
 في الحاشية القديمة ان الكواذب ليس لها وجود في نفسها اي الوجود بلا اختراع
 ولا عمل لا في الخارج ولا في الذهن انتهى واما المراد انه ليس له فرد في الذهن معارضا
 كيف وما ينتزعه يجب ان يحصل فيه ثم ما يحصل من الشيء فيه ولم يكن داخل

في مستواه كالحاصل من الاشياء فيه فانه ليس بداخل في سماه اذ ما حصل فيه
 هو شيء فيه لم يكن وجوده فيه وجود فرد فيه مطلقا حتى لا يتناول الحكم على
 الاشياء ولا يدخل في كل الاشياء كذا صرح به صدر المدققين في تعليلاته على الشرح
 الجديد للتجريد ولا خفاء في ان زوجية النعمة ليست كذلك الا على سبيل العرض
 استثناء من قوله فهو غير واقع لا عن قوله اذ ليس للموضوع اه برشدك اليه قوله
 وهو مستلزم للوجود الفرضي اذ المعلوم استلزام الحكم الفرضي مثلا للوجود
 الموضوع فرضا لا العكس على ما يقتضيه تعلقه بالثاني ولو قيل المراد ان وجود الفرع
 للموضوع في الذهن اوفي الخارج مستلزم للوجود الفرضي له في احدهما يكون الكلام
 بهذا نالوا اخر قوله اذ ليس اه عن قوله الا على سبيل اه واتي به على صورة تقديم
 اعلية على المعلول لكان اولي وهو مستلزم للوجود الفرضي اي لوجود فرد الموضوع
 المذكور الذب يكون بمجرد اختراع العقل وفرضه ومعلوم انه ليس وجودا في نفس الامر
 على ما عرفت مستلزم وجود المفهوم اي في نفس الامر وهذا هو التحقيق على ما
 صرح به المحقق الدواني في الحاشية القديمة واختاره صدر المدققين ايضا في
 تعليلاته على التجريد وارضاها الاستاذ مولانا ميرزا جان في حاشيته على حاشية
 المطالع بمرساة تفق عليه كلام القدم لا الافراد فلا يضر الشرح ان يجوز
 ان يكون مراده الافراد وهو كاف لما هو بحدوده بخلاف ما اذا كانت الافراد موجودة
 في نفس الامر ووجود المفهوم فيه معلوم على ما عرفت فلا يبقى لكلام محل صحيح

هذا وقد ظهر ان من هذا ان الوجود في نفس الامر الجامع الوجود الذهني الذي
لا يكون اختراعا محضا بل يكون للاشتراع من امر من شأنه ذلك مدخل فيه والحق
اه ايجي على تقدير كونها محصورات لا ان هذا هو الحق مطلقا ثم اعلم انه افيد فان قلت
القضايا ثلثة فقط كما حققه سبب المحققين لان الحكم في القضية ان كان على جميع
الافراد ذهني او خارجيا محققا او مقذرا كالحكم بلوازم الماهيات فتسبب قضية
حقيقية وان كان مخصوصا بالافراد الخارجية محققة او مقذرة فتسبب قضية
خارجية وان كان مخصوصا بالافراد الذهنية فتسبب قضية ذهنية وما ذكر المحقق
ليس واحدا من هذه القضايا قلت يمكن ادخاله في الحقيقية لان الافراد فيها لا يلزم
ان تكون ممكنة بل يشتمل المستعانات ايضا ومثلها يسمى حقيقية فرضية على ما ذكره
المحقق الدواني في حواشي منطق التهذيب اخذ من كلام صاحب المطالع في بحث المجهول
المطلق فتأمل ثم نقل عن المحقق هنا ما شبه به هذه اعلم ان من قاعدة المعقولين
ان يقولوا اجتماع التقضين مستلزم لار تفاعلها بيان ان عدم زيد مثلا ان
وجد يقتضي ان لا يوجد وجوده وان وجد وجوده يقتضي ان لا يوجد اي يجعل
عدمه يلزم ارتفاع التقضين فاعلم ذلك اشبه ولعل الفرض منها ايراد مثال
القضية الفرضية من كلامهم وقواعدهم وبين الاستلزام ليظهر كونه قضية
فرضية كما في الظهور ولعل الامر بالعلم اشارة الى ان هذه القضية ليست من امثال
ذهنية للثمة شيئا مثلا كبن والحكم في تلك القضية لا يصح ان يكون على المفهوم

وهو ظاهر خلاف زوجية الثمة شيئا مثلا وجود الموضوع فرضا قال في حاشيته
الحاشية يعني لو حصل افراد في الخارج يكون فرضيا كما يقال لو وجد شريك البري
في الخارج لكان معدوما استحي وان خبيث بانه لو كان المراد حصول الافراد في
الخارج حصولها فيه مطلقا بلا واسطة او بواسطة الذهن اذ الوجود في الذهن
موجود في الخارج ايضا على ما ذهب اليه الكاتب في حكمة العجب فكلامه مستقيم
وان كان المراد حصولها فيه بلا واسطة فلا اذ الوجود الفرضي للموضوع الذي
لزم من كون الحكم فرضيا لا يجب ان يكون فرضيا بحسب الخارج بهذا المعنى فقط
بل يشترط ان يكون فرضا بحسب الذهن ايضا هذا **قوله** لا يقال انه نقص اجمالي حله
ان ما ذكره من مادة الافتراق للوجود الذهني عن الوجود في نفس الامر يمكن
ان يجرب في مادة الافتراق للوجود الخارجي عنه ايضا بل يلزم ان يكون بين
الوجود في نفس الامر مفهوم من وجه ايضا **قوله** لا يلزم استبعاد الذهني الفرضي
مادة الافتراق **قوله** ليس في الذهن حقيقة ايضا اي على وجه يكون متفرعا من امر كان
من شأنه الاشتراع منه بوجوده فيه ليس الا محض اختراعه واعماله **قوله** لا نقول
جواب بيان الفرق وعدم جريان ما ذكر في الوجود الذهني في الوجود الخارجي حله
انه لو كان اطلاق الوجود الذهني على الذهن الفرضي يكون المعروض موجودا
في الذهن بحسب الفرض لكان جارا في الخارج الفرضي ومستلزما لاطلاق الوجود
الخارجي عليه ايضا فيوجد منه ايضا قسم لا يجمع الوجود في نفس الامر الوجود

الفرضي للشيء ليس وجوده في حد ذاته فيلزم ما يلزم لكنه ليس كذلك بل إطلاق الوجود
 الذي ينبغي سببه واعتباره قسما من مطلقه ليقترق في ضمنه عن الوجود في نفس الامر
 ليس الا باعتبار ان وجود المعروض مطلقا في سائر كان وجوده الذي هو الفرضي
 او وجوده الخارج في كذا لئلا يلزم لا يحجب فرض الذهن واختراعه وهو ظاهر ولا حفاء
 في ان هذا غير جاري في الخارج في الفرضي حتى يطلع عليه الوجود الخارج في فيكون
 له ايضا قسم لا يجمع الوجود في نفس الامر فيكون الواقع بينهما ايضا العموم
 الجزئي اذ لا يصدق انه ليس وجود المعروض مطلقا بل في الخارج ايضا الا بحسب
 فرض الخارج كيقف ولا فرض الخارج بل الفرض ليس الا الذهن وهو فيها وان كان
 المفروض محالا لجواز فرض المحال هذا كلامه واورد عليه المحقق الذي في تعليلاته
 على الشرع المذكور بان قوله يكون الفرض محالا ينبغي على عدم تحقيقه معنى الفرض
 هنا وتحقيقه انه هنا عبارة عن ان يمكن للعقل بمعدونة المتخيلة التي شأها التركيب
 والتفصيل تفصيل امتداد صالح في ذاته لان ينشئ منه شيء وكون شيء الى اجزاء
 متناهية عند حدود فان حلل امتدادا معينا الى اجزاء معينة على الوجه الجزئي
 بشيء نفسي او مهيأ فرضيا عقليا او يحكم بان هذا الامتداد المعين وكل جزء
 من اجزائه ينال التعلق على هذا الوجه فيكون تقسيمها فرضيا في هذا الحكم صادق
 بحكم العقل بمعدونة العدم وظاهر ان المجردات غير قابلة للفرض الا لتقسيم والابعاد
 بهذا المعنى اذ هذا الحكم فيها وهم كاذب وايضا العقل يخرج في فرض الابعاد والتقسيم

في الامتدادات ما هو موجود فيها بالقوة الى الفعل في العقل او التوهم بخلافه في فرضها
 في المجردات فانما ينشئ ما ليس موجودا فيها اصلا ثم قال وانما السمي الاول بالفرض
 الا بترجيح والثاني بالفرض الاختراعي واكثر ما يستعمل الفرض الاول في فيقال فرض
 التقسيم في الجسم مثلا ولما يستعمل بالمعنى الثاني بها فلا يقال قولنا شيئا فرض
 التقسيم في المجرد بل يقال قولنا كذا فرض التقسيم المجرد و يقول الى هذا ما اوجب
 به ايضا من ان الفرض هنا ليس بمعنى مجرد تقدير العقل كما هو في مقدم الشرطية بل بمعنى
 تجويز العقل والاول اعم من الثاني او العقل لا يجوز اشتراك الجزئي بين كثيرين
 ويقدره كما يقال ان كان زيد مشتركا بين كثيرين فهو كلي فلا يلزم من شمول فرض
 الابعاد بالمعنى الاول للمجردات شموله لها ايضا بالمعنى الثاني فتدبر واما تفصيل
 الابعاد يكونها متقاطعة على القوائم فانما هي لتحقيق ان المعبر في الجسمية فيقول
 الابعاد على هذا الوجه وان كان قابلا لابعاد كثيرة ايضا على غير هذا الوجه لا لاختلاف
 عن سطح حيث لا يمكن فيه تقاطع خطوط ثلثة على القوائم بل التقاطع عليها ثب
 لا يمكن الا بين خطين لخروجه بالجود كذا حقه الشارع الجديد للتجريد قال
 في المواقف وهذا القيد ليس لتبميز الجسم عن غيره بل لتحقيق ما هيته فان الجود القابل
 للابعاد لا يكون الا كذلك فالذي يفيد ابعادا ثلثة متقاطعة لا على هذا الوجه
 انما هو السطح وهو خارج بالجود فلا يكون هذا القيد للاختلاف عنه هذا ولو قيل
 بكونه للاختلاف عن السطح الجوهر الذي قال به بعض المعتزلة لم يستدل فاعلم وقد

نفس هذا التعريف بالقبول والصورة وستعرف حقيقة الحال فيه وما نقله الشارح منهم من
انه جوه قابل للتقسيم في الجهات الثلاث متحد والامع ما ذكرناه من التعريفين فالأختلاف
انما هو بحسب العبارة اذ المراد بالقبول هنا هو الامكان ايضا صرح به عند الملة والدنيا
في المواقف والمراد بالتقسيم هو التقسيم على وجه يكون الخطوط متقاطعة على التوازي
فان قلت حينئذ لا يكون المراد من قبول التقسيم الا القبول بالذات لا امتناع الامكان
بالغير مما ذكر الشارح من التردد يدعيه قلت الممتنع هو الامكان بالغير بمعنى ان
يجعله الغير بحيث يستعير نسبة الوجود والعدم اي ذاته لا الامكان بالقياس الى الغير
والترديد انما هو باعتبار الامكان بالمعنى الثاني هذا وقد عرفت المتكلمون غير المعتزلة
والكرامية وهشام بانه هو المنحصر بالذات القابل للنسبة ولو في جهة واحدة فعندهم ليس
وجود الابعاد الثلاثة معتبرا في الجسم وما يجوز له المعتزلة من الخط والسطح الجوهري
جسم على تقدير وجودهما عندهم ويكون اقلا ما يحصل الجسم منه عندهم جزئين من الاجزاء
لفردية وسرقة وهو المعتزلة بانه هو الطريق العربيين العميق واخرين به بان امتداد
منه ان الجسم ما يوجد فيه هذه الابعاد بالفعل وانه فاعط الجسمية وليس كذلك لما عرفت
ودفع بان المراد ان لا يمكن ان يفرض فيه طول وعرض وعمق وحينئذ يرجع الى ما ذكرناه
لكن نقلنا عن الحكماء ويندفع عنه هذا الاعتراض ثم اختلفت المعتزلة في اقلا ما يتركب
عنه الجسم من الجواهر الفردة فاللزام من مذهب النظام عدم تركيبها الا من الاجزاء الغير
المتناهية على ما سمعنا وذهب ابو علي الجبائي الى انه يثالث من ثمانية اجزاء الا من اقل

71
مثلا بان يوضع جزءان فيحصل الطول ويوضع آخران يجنبهما فيحصل العرض ويوضع اربعة
اخرى فوق الاربع الاولي فيحصل العمق وذهب العلاني الى انه انما يحصل من ستة لا من اقل منها
بان يوضع ثلثة على ثلثة وقال صاحب المواقف والحق انه يمكن ان يحصل من اربعة بان يوضع
جزءان فيحصل الطول ويوضع جزء ثالث يجنب احدهما فيحصل العرض ويوضع اخر فوقه
فيحصل العمق ولا يذهب عليك ان هذا انما هو ان لم يكن التقاطع على التوازي معتبرا
في الجسمية فالتركيب من جزئين او ثلثة ليس جوهريا ولا واجبا عند المعتزلة بل ما يقبل
القبول في جهة بسببه خطا جوهريا وما يقبل في جهتين سطحيا كذلك وقد عرفت
وخولها في الجسم عند المتكلمين والنسب لفظي راجع الى الملاقاة لفظ الجسم على الملاقاة
المقسمة ولو في جهة او على المقسم في الجهات الثلاث ثم انشاق وروي اي النزاع
في المباحث المعنوية وذهب الصالي من المعتزلة الى انه هو الثامن بنفسه ونقض بالباري
سبحانه وقع والجوهر الفرد والكرامية الى انه هو الموجود وهذا ايضا منقوض
بالاولين والعرض ايضا وهشام الى انه هو شيء وهو ايضا منقوض بالامور الثلاثة
على ان اللغة لا تساعد هذه التعريفات فانه يقال زيد جسم من عمر واي اكثر
صفاته وانسب ابعاد وثاني اجزاء فلفظ الجسم حسب اللغة ينسب عن التركيب
والثاني ولا انباء عنه في هذه التعريفات كل ذلك مصرح به في المواقف وشرحه له
قدس سره الشريف وانما اطبق الكلام في هذا المقام ليكون الطالب على بصيرة ومعرفة
مصطلحاتهم من اول المرام فيه انه يجوز ان لا كان كلام الشارح ظاهرا وان ترد به

فبني على هذا الانقسام على الانقسام بالانقسام الوهمي حيث جعل من خواص الكم على تقدير
الشق الاول وقد صرح الخارج في الحاشية بان ما هو من خواصه هو الوهمي لا الفعلي
الخارجي اجاب بحمله على الفعلي الخارجي حاصله انه ليس المراد بقبول الانقسام قبول
الانقسام الوهمي بالذات ولا قبوله في الجملة بل المراد به شق ثالث وهو قبول الانقسام
الفعلي الخارجي بالذات ولا يرد انه من خواص الكم فلا يصدق على شق من الاجسام
الجوهرية انه ليس من خواصه كما اعترف به في الحاشية واما الايراد بان حشدة لا يكون
ما نعالصده على الكم المنقسم في الجهات الثلاث فمردف بانه خارج عن نفس التعريف
اخر الجوهر فحصر المعروف الجامع المانع به هو من خواص المتيقن لان المتصدق بالانقسام
حقيقة ليس الا الهوي او الجسم والصورة الجسمية فبعد ما ان عند الانقسام
والقسمة الخارجية على ما سبق حقيقة قلت المراد من قبول الانقسام قابلية اه
اعلم ان القابل على قسمين قابل حقيقي وهو الذي يبق مع المتيقن وينصق به بالقبول
حقيقة وعرضه المتيقن كذلك ولا يكون المتيقن مع داله وقابل غير حقيقي وهو
الذي لا يبق مع المتيقن ولا يعرضه المتيقن حقيقة ويكون المتيقن مع داله كقابلية
الملازمة الموجودة للاحتمال واجاب المحقق بحمل القابل على المعنى الثاني ولا شك في ان
الجسم قابل للانقسام بالذات بالمعنى الثاني لانه متضمن بطرانه حقيقة لا مجازا
لكنه يتمم بالانقسام ثقب بواسطة المتيقن لا حقيقة ومن هذا ظهر ان المراد
بالقبول بالذات عدم الواسطة في العروض فقط فان قلت وان اردت دفع بهذا الجواب النقطة الاولى

بالجماعية لكن لم يندفع النقض بانها متضمنة لصدق التعريف بعد على الهوي قلت
الهوي قابل حقيقي فلا يصدق عليه القابل الغير الحقيقي لكن النقض بالصورة واد الا ان
يدفع بانها هي الجسم في بادي الرأي فلا يضر على ما سنعرفه لا يتبدل الانقسام الفعل
لاستناع الخرق والاشياء عليه على ما نقرر والذات قابل للانقسام بالذات وقد
عرفت حاله فيما سبق فنذكر ثم نقول اه شروع في الجواب باختيار كل من شق الترتيب
ودفع المحذور الوارد عليه على ما يقدري بالعرض وحشدة الواجب عدم الواسطة
في العروض ولا يضر ثبوت الواسطة في الثبوت والاشياء باعتبار المتعلق ان متعلق
يكون واسطة في العروض حية متعلق بالمعنى كالمحرك بالذات اي كلفظ بالذات
الواقع في قولهم هذا او ما يكون عروض العارض له بالذات لا مجازا وباعتبار المتعلق كالمحرك
العارض له الحركة بالذات قبول اما انقسام ابي الوهمي اذ الكلام فيه طائفة
والكان للغير مدخل فيه حاصله انه وان كان الكم ابي الجسم التعليمي واسطة في ثبوت
الانقسام الوهمي في الجسم لكن قابلية له وانصاف به ليس مجازا بل هو ايضا
قابل له وتنصق به حقيقة فلا حيز ومن هذا عرفت انه ليس المعنى في الواسطة في الثبوت
عدم انصافها بالعارض ايضا حقيقة اي كما ان في الواسطة في العروض يجب انصافها
كذلك بالعارض وعدم انصاف ذي الواسطة به الامم فان قلت فكيف التوفيق
بين ما اختاره المحقق هنا من نسبة قبول الانقسام الوهمي الى الجسم ليس مجازا
وبين ما حققه من ان هذا الانقسام من خواص الكم قلت مرادهم ان هذا الانقسام

كيف يكون سبب للذات ولا يكون واسطة في الثبوت من خواص الكم وبالجمل
ما يقتضيه بذاته لا يغير هو الكم لا يغير لا ان عروض هذه الانقسام والانقسام
به حقيقة من خواصه مطلقا سواء كانت هناك واسطة في الثبوت او لا تحصل
التوفيق والاندفاع المتأففة وان اراد المعنى الثالث في اي ما يكون الذات
سبب اي لا يكون هناك واسطة في الثبوت ويلزم من انتفاء ثبوتها انتفاء الراسطة
في العروض ايضا اذ انتفاء الاعم يستلزم انتفاء الاخص من غير عكس
تحت الشق الثاني اه اي من ترديد الشارح بعينه انهم ارادوا بالقابل القابل
في الجملة اي اعم من ان يكون الذات سببا للانقسام او يكون ثبوتها سبب
الغير لكن مع كون الذات معروضة له ومنصرفة به حقيقة ايضا اي بان يكون
الواسطة في العروض منتفية حتى لا يكون انصاف الواسطة به حقيقة وانصاف
الذات به مجازا فلما يرد على المحتج ان ما جعله سندا اعني قوله لان كون ثبوت
الانقسام لهما حقيقة ممنوع لا يصلح لان يستدل به اذ عدم ثبوت الانقسام
لكل منهما كذلك بل مجازا او يكون المتصف به حقيقة ما هو واسطة في عروض
لها اعني الجسم انما يتلوي ثبوت الانقسام لهما بالذات لا في الجملة مع ان
المراد هو الثالث لا الاول وذلك لما عرفت من ان التعجيم انما هو بالنظر الي
الواسطة في الثبوت لا الواسطة في العروض ايضا بل انتفاء الثانية محروم به
على اختيار الشق الثاني ايضا اعني ملحوظا جزئيا كما ان الملحوظ على التقدير الاول

والا خفاء في انه حيث منع كونها متصفة به حقيقة يفيد عدم كونها قابلية
له بهذا المعنى فان قلت انقسام الجسم حقيقة ايضا ممنوع حيث بدل المتقبل كذا
ليس الا الكم فليكن الكلام في القسمة الوهمية وقد عرفت ان الجسم الجوهرية ايضا
قابل له حقيقة بهذا المعنى الا اعم هذا وانت خبير بان الانقسام مطلقا تابع للاعداد
والصورة الجسمية منتصفة به حقيقة وكذا يتبعه فالحق في الجواب نظرا اليه
اختيار عدم كون دخولها مقرا لانها الجسم في بادئ الرأي على ما عرفت وسنطلع
عليه في كلام المحتج ايضا فاعلم انه فانك لا تجده لغيرنا والله الموفق
ليس الا الجسم هذا ظاهر في الهيولى وما في الصورة فلما عرفت الا ان يقال فرض
ثبوت الانقسام لاحدهما لا يكون بدون وجوده على ما عرفت من معنى الفرض
هنا ولا يوجد احدهما بدون الاخر على ما تقرر من امتناع تجرد كل منهما عن الاخر
وحين وجودهما يوجد الجسم فما فرض ثبوت لاحدهما ثابت للجسم ايضا
فتدبر بل نقول تركيب الجسم من اه هذا هو ما اجاب به صدر المذوقين في
تعليلاته على الشرح الجديد للتجريد عن السؤال بالصورة حيث قال وانا اقول
في الجواب عن السؤال لا نسلم صدق التعريف على الصورة الجسمية وحدها لان
الصورة متحدة مع الهيولى في الاشارة بل هي ذات واحدة في الخارج فكيف يمكن ان
يفرض ثبوتها وحدها خط مع ان كل خط يفرض هناك يكون معروضا في المجموع انتهى
ولما كان هذا الجواب ظاهر الجريبات في السؤال بالهيولى اجاب المحتج به عن السؤال

ايضا كما هو تحقيق صدر المدققين في التعليقات المذكورة حيث قال فيها يجوز
 ان يكون المادة امرامبرها يكون بالقوة بحسب ذاته حتى لا يكون في ذاته شيئا من الاشياء
 برصالحا لان يتخذ مع امر او مدور بان يتخذ مع الصورة النارية نارة ليكون بار
 او مع الهوائية اجري فيصير هواء اي غير ذلك ثم قال وما يدل على ان ليس المادة
 في نفسها ذات بالفعل بل انها بالقوة فتصير بسبب الصورة النارية نارة امر بالفعل
 ما ذكره الشيخ من انه ان كانت المادة سبب للصورة يجب ان يكون لها ذات بالفعل
 اندم من الصورة وقد ضمت هذا منعا فليس بينه على ان ذاتها لا يمكن ان يوجد
 الا ملتبسا لمعارضة الصورة بل على ان ذاتها يستحيل وجودها ان يكون بالفعل
 الا بالصورة وبين الامر بين فرق انتهى واثبت خبر بان هذا التحقيق حقيق بالقول
 غير انه يلزم عليه ان يكون النزاع بين الاشرافيين والمثاقين لفظيا تدبر
 فان الخبير فيه وان كان بشعبية عرض صرح به ليظهر صدق التعريف علي
 الجسم المعرف لكن لا بد من عيبك ان المراد بالتعبية هنا ان يكون العرض واسطة
 في الثبوت فقط لثلاثين في ما سبق لا يرد ما ذكرنا في قبول كل من الهيدولي والصورة
 بدلالة الجسم الجوهري سواء كانت من مسائله كالمباحث المتعلقة بالاجسام
 الطبيعية من حيث استعدادها للحركة والسكون تعلق الكل بالجزء او من مبادي
 بمباحث الهيدولي والصورة ان البحث عنها فيه انما هو على سبيل المبدية لاث
 موضع الطبيب لما كان هو الجسم الطبيعي من حيث اشتماله على المادة والطبيعة

فلا بد من تحقيق الماهية المركبة من الهيدولي والصورة وبب ان احوالها اولا
 حتى يبحث عن الاحوال العارضة له من تلك الحثيثية ثانيا صرح به بعض من بعض
 الله تعالى في تعامل فهذا التفسير هو الاول قد صرح فيما سبق بانه اولي من
 وجوه الاول بهذا اي الشمول لكلا المباحثين بلا تكلن والثاني والثالث عدم
 وجود ما اورده الشارح قبل قوله وان سلمناه وما اورده بعده لكن يرد ما
 اورده المحقق فيما سبق على هذا ايضا من قوله وفيه تأمل ان الظاهر ان مراد
 المصنف الى اخر ما ذكره هناك وقد عرفت حاله وايضا يرد عليه ما اورده بقوله
 ولا يبعد ان يقول الناظر ان كل مراد من كونه اوجه من ذينك الوجهين
 بوجوه على ما ذكره فيما سبق كون الوجوه متحققة لا وجهية نظرا اليها وان لم
 تكن متحققة نظرا الى كل منهما والا فلان المتحقق للوجهية نظرا الى تفسير الشارح
 ليس الا الوجه الذي يستدل به فاعمل قد بينا فشل في الحصره مبني هذه
 المناقشة على حل الفلكيات على انها من قبيل نسبة الافراد اليها ما اندرجت
 هي تحت اعين الفلك فقط بان المراد بالعنصرية انه ادرج بيان المراد بالعنصرية
 في الجواب مع ان السؤال انما هو بالاشارة الى الفلكيات ولا وجه لبيان ما هو مراد من
 في وضع النقض بالكوكب اشارة الى ان السؤال ناصرا كما يرد النقض بالكوكب على تدبر
 حل الفلكيات على كونها للنسبة المذكورة هو فقط كذلك يرد النقض بالمركبات من العناصر
 على تدبر جملة ما على مثل النسبة المذكورة في نسبة افراد العناصر اليه فقط والجواب

كالحجوب وحاصل الدفوعين هو ان المراد بهما مطلق ما ينسب الي الفلك والعنصر فردا
 كان او متعلقا لكنه خصه في ذلك بما يكون تعلقه من قبيل تعلق الشيء بهما هو في حقه كما
 خص في العنصر بما يكون من قبيل تعلق الكل بالجزء والمركب بما هو في وبالملكيات
 التخصيص بهذا حتى يرد النقض بالمتهمات تحكم اذ بعد الاحتياج الي القول بان المراد من
 الملكيات ليس نسبة الفرد الي ما هو كل له ممنوع ولا تحمل على ان المراد بها المنسوبان
 الي الفلك مطلقا سواء كانت نسبتها اليه لكونها في اشياء كالنواكب وتكونها جزءا
 من اجزائه كالمتممات فلا يرد ايراد الي هذا اشار بقوله فيما بعد فالمراد بالملكيات
 المتممات اشياء الشمس مثلا سوي مثلها وهو الفلك الكلي لهما لكونه عبارة
 عن مجموع المتممين والخارج ويستحي ممثلا لمثابرة حركته حركة تلك الثوابت وكون
 منطقته في سطح منطقته لعدم انضباط ما يعرض لهما في حركتها بالمثل فقط فلما اخرج
 خارجا مركزه عن مركز العالم ولذا يستحي خارجا المركز في حركتها بالمثل بحيث يميل منه
 الي جانب اعني جانب تعلق على وجه مما تسمى به محذب الممثل ويتحد معه بنقطة
 ويسمي الاول لكونها ابعد نقطة مفروضة على سطح الخارج من مركز العالم وبما
 منقرع ايضا منقرع ويتحد معه بنقطة ويسمي الخفيض لكونه اقرب نقطة مفروضة
 على سطح الخارج من مركز العالم واسمها الي ينقطع الممثل بهذا الفلك فطعن
 احدهما وهو ما يكون حاويا ومحيطا بالذات الخارج يستحي منهما حاويا انما كونه
 منهما فكان تمامية الفلك به لكونه جزءا منه والجزء منهم لكه واما كونه حاويا فلكونه

محيطا بالخارج على ما عرفت ورقة هذا المتهم في جانب الاول وغلظه في جانب الخفيض
 والاخري وهي ما يكون محويا ومحيطا بالخارج يستحي منهما محويا ووجه كونه متمما
 ومحويا بمان معرفته مما ذكرناه لك ورقة هذا المتهم وغلظه على عكس المتهم الحاوي
 اذ هي ليست بافلاك هذا على رأي الاكثرين اذ هم عرفوا الفلك بما يخرج عنه
 المتممات لكونه جسماء كرميا متوازي السطحين متحركا بالذات وانما او كونه مستقلة
 لا يقبل الحرق والامارة واما عند البعض فهي ايضا افلاك وينظر اليه ظاهر ما ذكره
 الفاضل الرومي في شرح بعض مشنن الهبشة في تعريف الفلك من انه كره متحركة بالذات
 على الاستدارة وانما ان هذا التعريف ظاهر بصدق على المتممات فاما قل
 فيه ان متنا ذكرناه وفيه ايضا ان موضوع الطبيعي لا يخلو من ان يكون مطلق الجسم
 او انواعه فان كان الاول فلا يجوز ان يبحث فيه عن الاحوال المختصة بالملكيات والعنصر
 لانها لكونها عارضة لمطلق الجسم بواسطة امراض غريبة له لا ذاتية
 وان كان الثاني فلا يجوز البحث فيه عن الاحوال المشتركة لانها لكونها عارضة لانواع
 الجسم بنوعها امراضها وهو مطلق الجسم امراض غريبة لتلك الانواع واجيب
 باننا نحن والشوا الثاني فالمحذور الوارد عليه من دفع وجهين احدهما ان الاحوال
 المذكورة وان كانت عارضة لتلك الانواع بسبب امراضها اعني الجسم لكن
 داخل فيها وجزء منها والعارض بسبب الجزء اعني الجسم لكنه داخل فيها وجزء
 منها والعارض بسبب الجزء وان كان اعني عرض ذاتي لا غريب وانما خبير بان هذا انما

يصح على مذهب من يقول بشرائط المساواة في السبب أو المكان أو خلافاً عند الثابتين
بشرائطها مطلقاً أي جزء كان أو خارجاً وهو المتصور فلا يصح وهو ظاهر والأخران
الأحوال المذكورة متباعدة لقبول محضتها إلا بكل واحد من أنواعه فيحقق المساواة
فتكون أعراضاً ذاتية بهذا القول ويمكن أيضاً اختيار الشق الأول ودفع المخذور الوارد
عليه بأن العارض بواسطة الأمر لا يخص إذا لم يكن الأعم محتاجاً في عروضه التي أن يوجد
في ضمن تدعى معين وعرض ذاتي بحيث عنه في العلوم والأحوال المختصة بالملكيات
والخصائص التي يبحث عنها في العلم الطبيعي من هذا القبيل فتأمل ثم اعلم أن إيراد
المحتج مني على ما ذهب إليه المتشاكسون من أن المكان هو السطح الباطن من الجسم المحوي
المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وأما على مذهب الاشتراكيين الثابتين بأنه
البعد المجرد الموجود أو على مذهب المتكلمين الثابتين بأنه البعد المجرد المفهوم فلا ورود
له إلا المحذور أعني ذلك الأعظم أيضاً مكاناً بحد هذين المعنيين ولعله إنما بناء على
مذهب المتشاكسين لأنه المختار عند المصنف على ما سيجيء الباعث عن الجسم أه فيه
بهذا تشبهاً على سبب تسمية العلم بالطبيعي وفعلاً لا يتوهم من الدور حاصلان تسمية
العلم بالطبيعي لغير اعتبار موضوعه هو الجسم الطبيعي أي لا يثبت عنه في العلم الطبيعي
حتى يدور بل باعتبار أنه باحث عن الجسم من حيث اشتغاله على الطبيعة أي الصورة النوعية
والمادة فلا دور وقد عرفت فيما سبق أيضاً فإن قلت لا دخل بحقيقة اشتغاله على المادة
فيما نحن بصددده وهو ظاهر قلت ذكره استطراداً إذا لكون المادة محلاً للطبيعة يستلزم

اشتغاله عليها اشتغاله على المادة أيضاً فإن قلت فلم لم يذكر الصورة الحسية أيضاً
قلت لأنها الجسم في رأي الرأي على ما مر فإن قلت قوله من حيث اشتغاله على الطبيعة
والمادة من حيث لا مر من الشارح والمحتج من أن موضوع العلم الطبيعي هو الجسم من
حيث يستعد الحركة والسكون مستلزم للقول بأن هذا العلم باحث عنه من حيث
اشتغاله على الطبيعة أو المادة إذا الجسم إنما يتصن بالاستعداد من حيث الحسنة
فإنما كان المقصود هنا بيان وجه تسميته وهو إنما يستلزم من كون الجسم موضوعاً
له متبداً بحسنة اشتغاله على الطبيعة التي كانت لازمة لكون الجسم موضوعاً له متبداً
لكونه مستعداً للحركة والسكون على ما عرفت نتج هنا على الحسنة الأولى أعني اللامزعة
ولما كان المقصود فيما سبق بيان ما هو قيد الموضوع نتج هنا على الحسنة الثانية أعني
حسنة كونه مستعداً للحركة والسكون لأنهما القيد للموضوع أصالة وأولاً هذا على
تقدير أن يكون الحسنة ههنا تقييدية أيضاً وإن حملت هنا على أنها تعليلية فالأمر
في دفع المناقشات أسهل فاحفظه فإنه من سوانح الوقت المسماة بالتعليلية ليست
تسميتها تعليلية باعتبار أن موضوعها الجسم التعليمي أي المبحوث عنه في العلوم
التعليمية حتى يدور وهذا ظاهر هنا إذا كثرت تلك العلوم ليس موضوعه هذا الجسم بل
باعتبار أن لها زيادة اختصاص بالتعليم بسبب كونها واقعة في ابتدائه أو باعتبار أنها
من أسباب التعليم لأنهم إنما يستحصلون بها إذ بان النفس باعتبارها ابتداء في العلوم
والمعارف فلا دور يفهم من هذا الكلام أنه إنما حكم بهذا بناء على أن السكون في معرض

البيان يفيد الحصر مع ان هذا ليس معرضا للبيان ما به التفاوت بينهما بل معرض للبيان
 كون الجسم مشتركا للقطب او معنويا وايضا هو ليس بكافي فيمكن ان لا يكون مراد الشارح
 حصر التفاوت بينهما في الجوهرية والعرضية وحيد لا يرد عليه ما اورده المحتج من
 انه ينفك فذلك بين التفاوت بينهما بالجوهريّة والعرضيّة في معرض بيان كون الجسم
 مشتركا معنويا في شرح الرسالة في البعث مع انه قد ذكر في هذا الشرح فيما قبله التفاوت
 بينهما في قبول الابعاد ولا يخفى اهـ اي التفاوت حاصل بينهما بهذا الوجه ايضا فاما
 بفهم من كلام الشارح من الحصر غير سديد على ما سيجري به المحتج بقوله اتصال
 الصورة اي امتداد جسم الطبيعي عبر عنه بالصورة لانها الجسم في بادئ الرأي والقوة
 الجسمية نفسها اذ عرّض الامتداد للجسم المذكور ليس الا نظرا اليها وانما مشتركا لان اتصال
 بالامتداد لان تناو شي من شيء او مساو له او متعزما وعدم كونها من شأنه
 انما يتحقق بالنسبة اليه لكن لما كان الاتصال من لوازمه عبر عنه بالامتداد به
 قال الشيخ غرضه من هذا النقل تأييد ما افاده بقوله ولا يخفى اهـ الجسمية
 لتحقيق ان الجسمية التي هي حقيقة الجسمية واللائقة منها هي تلك الجسمية
 او كون الشيء حقيقيا لا مجازيا بناء على ان اطلاق الجسم على التعليمي مجازيا
 صورة منصوبة على ان معناه اي من حيث الصورة وبادي الرأي والخبر الاتصال
 او مرفوعة على انها هي الجسمية التي هي بمعنى الجسم والاتصال بمعنى المتصل الممتدة
 فتدبر القابضة الاتصال وهذا المعنى اي الجسم بهذا المعنى غير الجسمية

التعليمية اي الجسمية بهذا المعنى غير الجسمية التعليمية ويمكن ان يكون عطف
 تفسيره لقوله وغير المقدار فتدبر هذا الجسم اي الجوهري من حيث له هذه الصورة
 اي الجسمية المتصلة لا من حيث له هذا المقدار كما اخبرني من حيث له هذه الصورة
 فقط ايضا من حيث له المقدار ايضا اذ لا تخالف بدون اخذ ابعاد المتخالفين على التعيين
 كما لا يخفى او عاذا اي مفسر له فان العاد للشيء في اصطلاح اهل علم الحساب هو الذي
 باسقاطه عنه مرات يفيد ذلك الشيء ولا يفي عنه شيء مثلا الواحد عاد للثلاثة دون
 الاثنين وهذا الاعتبار اي اعتبار كونه له المقدار فاعلم ان قبول اهـ فثم
 لا يذهب عنك انه لو قيل باخذ الابعاد على التعيين في الجسم الجوهري لم يكن احتياج
 الى القول بوجود الجسم التعليمي فلم يكن احتياج الى القول يا شتران لفظ الجسم
 فالقول بوجود الجسم التعليمي نسب بمذهب الاشراقيين ان فبين للمبني على ما
 سبقه عليه مفيدة بالاسهام اهـ يفهم من كلامه في شرح رسالة الربيع ان
 الابعاد المعبرة في مفهوم الطبيعي غير مفيدة بالتعيين لانها مفيدة بالاسهام
 والاطلاق اي مفيدة لعدم التعيين فالاولي ان يقال غير مفيدة بالتعيين فتدبر
 كما يشعر به العبارة اي عبارة الشرح وقد عرفت حاله فلا يفيد اذ لا خبر فيه
 اعلم انهم اختلفوا اعلم ان الجسم هو الجوهري الممتد في الجهات الثلاث على ما عرفت
 وهو ينقسم تارة الى بسيط اعني ما لا يتركب من اجسام مختلفة الخلق والتركيب وهو
 ما يتركب من اجسام كذلك وتارة الى مفرد وهو ما لا يتركب من الاجسام مطلقا والي مثل ان

وهو ما يتركب من مطلق الاجسام فان كان الخلف في الجسم البسيط كما هو الواقع في كنهنا
فالمذهب خمسة فالاحتمالات العقلية سبعة ما لم يعتبر اختلاط الاجزاء من المانواع والاربع
منها المتصورة عقلا اعني ما لا يكون متفهما اصلا وما يكون متفهما في الجهات الثلاث وما يكون
متفهما في جهتين وما يكون متفهما في جهة واحدة اما اذا اعتبر الاختلاط المذكور ايضا فيرتفع
الاحتمالات التي ثمانية عشر احتمالا اما الاول والثاني فلان الجسم البسيط اما ان يكون متصلا
واحد او لا يكون له اجزاء بالفعل يكون من جنس الجسم اي يكون جسميا كالكل او جزءا لا يتجزى
ففي البسيط اجزاء بالفعل وهي الهوي في الصورة عند الحكماء ايضا نعم يصح القول بعدم وجود
الاجزاء فيه بالفعل اصلا عند الاشراقية والناظرين للهوي في وعند صدر المذاهب الذين القائل بان
التركيب من الهوي في الصورة اتحادية على ما عرفت وحيث ان يكون قابلا لانقسامات
متناهية وهو مذهب محمد الشيرازي صاحب الملل والنحل او يكون قابلا لانقسامات
غير متناهية وهو مذهب جمهور الحكماء ولا يكون متصلا واحدا بل يكون له اجزاء ومناصر
بالفعل وحيث ان لا يكون له اجزاء متفهمه اصلا وحيث ان لا يكون متناهية
وهو مذهب جمهور المنكلمين او يكون غير متناهية وهو مذهب النظام المعتزلي وانكر
في معتزليين قدام الحكماء او يكون ثلاث الاجزاء متفهمه فان كانت في جميع الجهات
فهو مذهب في معتزليين وفي جهتين فقط فهو من الاحتمالات ولم يذهب اليه احد وكذا
ان كانت متفهمه في جهة واحدة فقط فثبت ان المذاهب خمسة والاحتمالات سبعة واما
الثالث فلانه يحصل من اعتبار تركيب الجسم من نوعين نوعين من الانواع الاربعة الاجزاء ستة

اخرى ومن ثلثة ثلثة منها اربعة اخرى ومن مجموع الاربعة واحد اخر والمجموع ثمانية عشر
احتمالات فتدبر وان كان الخلف في الجسم المفرد على ما قررره البعض فالمذاهب اربعة اولها في
على هذا المذهب في معتزليين وهو ظاهر والاحتمالات عشرة لان انواع الاجزاء على هذا المذهب
كلها ينقسم الى اجزاء بلين فيحصل منها ستة ويحصل من اختلاط اثنين اثنين منها ثلثة
اخرى ومن مجموع الثلثة واحد اخر والمجموع عشرة فان مررنا اخترا في حقيقة البسيط
والمفرد لان حقيقة المركب والمفرد يعرف بمعرفة حقيقتها كما اصرح به بعض المحققين
قابل لانقسامات الغير المتناهية اعني على ما سبق في كلام الشارح
قابل لانقسامات متناهية فيلزم عليه تركيب الجسم من الجواهر الفردة بالقوة فيلزمه
تجويز وجودها فيما يدل على استحالتها يكون مبطلا لمذهب ايضا وايضا القول بالانقسام
وعدم المناصر بالفعل انما هو للهوي عن تجويزها فالمذهب الى ما يستلزم الوقوع فيه
ليس سديد فتدبر وانما يكون حيا ليس متمسك واحداه وذلك لان الجسم البسيط
قابل لانقسام وكل ما يقبل الانقسام له اجزاء بالفعل عند فهمنا الجسم البسيط له اجزاء
ومناصر بالفعل اما المتعريف فتناجيه بالانقسام واما انكاره فلان القابل للثمة
لو كان واحدا عن ذي اجزاء بالفعل لزم ان كان النقسام الوحدة فالتالي باطل فالمتقدم
مثله بيان الشراعية ان الوحدة يستلزم قابلية ما يقبل الانقسام وامكان النقسام لخل
بوجوب امكان النقسام الحار كما ان النقسام الاول بالفعل يوجب النقسام الثاني كذا ان
وبطلان التالي يثبت واجيب بان هذا مبني على ان يكون الوحدة صفة وجودية سارية

في محالها والظاهر انما صفة اعتبارية متعلقة بمجموع الامر القابل للتقسام من حيث هو
مجموع فاذا اورد عليه النسبة زالت الوحدة وايضا استدلالا على الكبري بان القابل
للتقسام لو كان متصلا واحدا في نفس غير ذي اجزاء بالفعل كان تقريبا اعدا له
واجزا بغيره والثاني باطل فالمقدم مثله بان الشريعة ان التقريب حيث اعدام
لهوية المتصلة الواحدة في حد ذاتها واحداث لهويتين منفصلتين احديهما
عن الاخرى غير موجودتين قبل الانفصال في الهوية الواحدة المتصلة والا لكانت
متصلة بالفعل وغير واحدة والمفروض خلافه وانما كان التقريب حيث اعدام
للواحدة واحداثا لمتصلتين اذ من المحال ان يكون الشيء المعين تارة هوية
واحدة لا انفصال فيها اصلا وتارة هويتين منفصلتين متمايزتين واما بطلان
اللازم فلانه يجب ان يكون شق البحر المحيط بجناح البعوضة اعدا له واحداثا
لجرتين اخرين والبدية تنفيه واجيب بانه استبعاد لا يبيد اليقين ودعوى
البدية في محل النزاع غير مسبوقة واحتجوا على الكبري ايضا بان مقاطع
الاجزاء فيما يقبل الانقسام اليها متمايزة بالفعل اذ مقطع النصف غير مقطع الثلث
وبكذا بالغاما بلغ وهذا يوجب التمايز بين تلك الاجزاء بالفعل اذ الاختلاف
بالخواص المتمايزة بالفعل اعني المقاطع يوجب الامتياز في الوجود لذلك بين ماله
تلك الخواص واجيب بان مفردات المقاطع امور اعتبارية واصناف فكذلك
يعتبرها العقل عند فرض التجربة وذلك لا يوجب التمايز محال بحسب الفرض

على انها متمايزة وذلك لوجوه ثلثة ايضا منها انه لو كانت الاجزاء غير متمايزة
لكانت المسافة المتمايزة المقدار مركبة من اجزاء غير متمايزة موجودة فيها بالفعل
فيلزم ان يمتنع قطعها في زمان متناه اذ لا يمكن قطع كلها الا بعد قطع نصفها وقطع
نصفها الا بعد قطع نصف نصفها وهكذا الى ما لا نهاية له ولما كانت الاجزاء غير
متمايزة امتنع قطعها الا في زمان غير متناه ويلزم ايضا ان يمتنع لحوق السريخ
الطبي وان توسط بينهما مسافة قليلة لان هذه المسافة مركبة من اجزاء غير
متمايزة فيمتنع قطعها من السريخ في زمان متناه فلا يلحق الطبي قطعا وان كان
كل من اللازمين باطلا فاللزوم مشكوكا واذ لم يكن المسافة مركبة من اجزاء غير
متمايزة يكون سائر الاجسام كذلك اذ لا فائدة للفصل والعلاف لما اورد به الالتزام
على النظام اضطر الى القول بالطفرة وهي ان يقطع المتحرك المسافة بان يجازي
بعض اجزائها دون بعض وانت خبير بان هذا القول مكابرة لا حاجة اليه اذ يمكن
دفع الاستدلال بانه كما ان المسافة متمايزة المقدار كذلك الزمان وكما ان المسافة
غير متمايزة الاجزاء كذلك الزمان لا تطبقه عليها بواسطة الانطباق على الحركة
المنطبعة عليها فيكون اجزاء المسافة والزمان متمايزين معا فيمكن قطعها في
واقول ايضا على تقدير كون الاجزاء غير متمايزة لا نصف ولا ربع ولا غيرهما من الكسور
للاجزاء لعدم تمايزها ولا يحتاج قطع كل من تلك الاجزاء الى زمان لعدم انقسامه
وعدم كونه ذا مقدار وامتداد حتى يحتاج قطع جميعها الى ازمة متعددة بعدد ا

والكسور وان كانت متصورة فيما بالنسبة الى مقدارها ويحتاج قطع كل من تلك الكسور
الى زمان لكن فرضنا كونها متناهية من حيث المقدار فيكون الكسور المتصورة فيها ايضا متناهية
فيكون قطعها في زمان متناه وان كان متناه من حيث الاجزاء ايضا متناه فانه
مما نفردنا به ومنها ان الجسم الذي يحسن بصدده هو المتناه الجسم والمقدار فمن
محمور بين طرفيه المحيطين به فيكون اجزاء الموجودة فيه بالعدد كذلك فلو
كانت غير متناهية يلزم انحصار ما لا يتناهي بين الحاصرين وهو محال فاللزوم
ايضا كذلك واجب الزام التداخل بين تلك الاجزاء ورد بانه ما يشهد بالبديهة
ببطلانه وهو مبني على دعوى ان البداهة حكمة ببطلان تداخل الجواهر مطلقا
اسواء كانت ذامقار اولافان تحت على ما اختاره سيد المحققين قدس سره
والافلا هذا ومنها ان التالين ينبغي زيادة الحجم البنية والالكان حجم التالين
كحجم الواحد والثلاثة والاربعة الى غير النهاية فليحصل التالين من اجزاء متناهية
فيحتمل حجم الجاهات التالين وهو الجسم فليس كل جسم مركبا من اجزاء غير متناهية
مع ان النظام ادعي الكلبية ولا يرد ان هذا الجسم مصنوع وكلام النظام من
الاجسام المخلوقة من غير صنع الانسان اذ هذا تصوير محض والعقود كونه
موجودا في ضمن تلك الاجسام اذ لا بد فيها من النظام اجزاء متناهية بعضها
الى بعض كما انضمت فيها الاجزاء الغير المتناهية ثم اننا اثبتنا ابطال مذهبه
واساقول الجسم الذي ذكرناه له حجم متناه واجزاء متناهية والجسم الذي فيه

البحث له حجم متناه واجزاء غير متناهية ولا شئ ان يحسب ازدياد الاجزاء بزيادة
الحجم فيكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء لكن الاول كنسبة متناه
الى متناه والثانية كنسبة متناه الى غير متناه فيلزم ان يكون نسبة المتناهي
الى المتناهي كنسبة المتناهي الى غير المتناهي وهو محال فليس بشئ ومن الاقسام
المتناهية المقدار مركبا من اجزاء غير متناهية ولا مخلص غير هذا التحوير المتداخل
اذ لا يلزم حينئذ ان يكون نسبة الحجم الى الحجم كنسبة الاجزاء الى الاجزاء وقد عرفت
كونه محال لما يحكم بالبديهة العقل من مل ولا يذهب عليك ان الوجوه الثلاثة
لا تشترط وليد على ما ذهب اليه الحكماء من ان الجسم البسيط متصل واحد لا مفصل
فيه بالفعل لكنه قابل للتقسيم الى غير النهاية بمعنى انه لا يقف على حد لا يتجاوز
لان الجسم في هذا البسطة تداعى الاجزاء الغير المتناهية بالفعل بدرا لغو
التي لا يمكن خروجا بها سرا الى الفعل وقد لال ذلك في ذكرنا ان مني كل من الوجوه
الثلاثة على وجود الاجزاء الغير المتناهية فيه بالفعل والنظام اه وتعرف
تحقيق مذهبه وتفصيله ان شاء الله تع ودوننا طيسواه وبرد عليه
ما اورده النظام على جهود المتكلمين وسنعرنه ودفعه ايضا وايضا برد عليه ما
اورده عليه الشيخ على ما سبقه المحشي ولكن دفعه سره على ما سطر على ايضا
في كلام المحشي وكان الوالد نور الله صريحا يقول بجملة مذهبه فقط ولعل ذلك ليس
ببيد فتدبر غير متقنة بالفعل اي بالنسبة الخارجية والافني قالبة للتقسيم

ويكون منقسمة بالفعل ايضا فالقسمة الوهمية او الفرضية العينية مطلقا اي
 سواء كانت مختلفات المحاذيق او متماثلتا فلا يثبت ان الجسم البسيط عنده
 مركب من الاجسام متماثل في عدة ما نسب الى النظام من القول بتركيب الجسم من الاجزاء
 التي لا تتجزئ في غير متناهية بدو هذا النظام من النجاء وبها من المعترلة واحتج
 بوجهين الاول ان الجواهر من حيث هي جواهر متجانسة لا اشتراكها في الصفات من
 التجزئة والقيام بنفس وقبول الاعراض والاجسام مختلفة بالضرورة فليست جواهر
 متماثلة والاكات متماثلة بل هي اعراض مجمعة وترد بان الجواهر المختلفة بذواتها
 عند تلك الجبروات والاشتراك في الصفات المذكورة لا يدل على تماثلها لجواز كونها
 اشخاصا علمية كذا في المواقف وشرحه قد سوسره وفيها ايضا اعلم انه لا يحصل من
 اعراض بنجاس الجواهر الافراد ونماثلها في الحقيقة كالاشعة فاطية واكثر
 المعترلة عن جعل الاعراض داخلية في حقيقة الجسم فيكون الجسم حينئذ جوهرا
 مع جملته من الاعراض متضمنة الى ذلك الجوهر اذ لو كانت مؤلفة من الجواهر المتجانسة
 وحدها لكانت الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه باطل بدينه على ما عرفت واما
 النظام والنجاء فلان تركيب من الاعراض مختلفة فهي مختلفة او من اعراض
 متجانسة فهي متجانسة بهذا الوجه الثاني انه اذا وجد الجسم وجدت الاعراض
 واذا انتفى انتفت وبالعكس اوجب بان التلازم بين الشئ وبين وجوده وعدما
 لا يفيد دخول احدهما في الاخر كالمختصاتين وابطلوا مذهبها بان العرض لا يقوم

بذاته ولو كان متعدد فلا بد من اشتراكه في جوهر يقوم به فلا يكون الجوهر القاسم
 بذاته مجموع اعراض وحده والحاصل ان بطلانه ضروري وما ذكر تشبيهه على الحكم البدهي
 فلا يتجه ان حكم الكل من حيث هو كقولنا ان حكم كل من اجزائه بعد ما اطلع على
 ادلة في الجزء ولم يندرج على ردها بما يتعلق بلزوم بطلان حكم الحق كمنه كمنه للرجح
 ونحو ومن مذهبه شعبة اخبر من المتكلمين ما عرفت ولزمه القول ٥١
 وذلك لان الجسم عنده قابل للانقسامات الغير المتناهية ومن مذهبه ان قبول الانقسام
 مستلزم بحصول ذوات الانقسام في قابلية بالفعل والحاصل ان مذهبه ان ما يمكن
 من الانقسامات حاصل بالفعل بمحصل ذوات الانقسام فيلزمه ان كل ما ليس بحاصل بالفعل
 من الانقسامات ليس يمكن فيلزم ان يكون الاجزاء الموجودة بالفعل متمنعة الانقسام
 من جميع الوجوه اذ لو كانت قابلة للانقسام ولوفرضا لا يكون الانقسامات الممكنة
 كلها حاصلة بالفعل اذ انقسامات الاجزاء ممكنة ايضا مع عدم حصولها بالفعل كيقين
 وكل ما يفرض ويحكم عليه بانه جزء وقسم للجزء لو كان موجودا في الجزء بالفعل لكان
 جزءا بالفعل صالة وان كان جزءا للجزء ايضا باعتبار اذ لا معنى للجزء الا ما يتركب منه
 الشيء ويكون موجودا فيه بالفعل ان كان من الاجزاء الخارجية الموجودة في الكل بالفعل
 فان كانت الانقسامات غير متناهية عند النظام فيكون ذوات انقسامها الموجودة
 في الجسم ايضا غير متناهية اعني الاجزاء الموجودة فيه بالفعل المتمنعة الانقسام من جميع
 الوجوه ولزمه القول بتركيب الجسم بسبيل من الجواهر المفردة الغير المتناهية بعد ما نسب

قد ستره الى النظام من المذاهب انما هو باعتبار ما يلزم من مذهب وعدم عده منها من
غيره قد ستره باعتبار ما هو مذهب صراحة ومطابقة فحصل التوفيق بين كلامه قد ستره
وكلام غيره فان قلت اللازم من مذهب ليس الا تركيب الجسم البسيط من الاعراض الغير
المتشابهة ووجودها بالنظر لا التركيب من الاجزاء التي لا تنجز لانها جواهر قلت
ما قال النظام ومن تبعه تركيب الجسم منه وان كانت اعراضا عند غيره لكنها جواهر
عنده لا اعراض فان مثل الاكوان والاعتقادات والالام والذات وما اشبه ذلك
اعراض ليس لها دخل في حقيقة الجسم وفانها وما الالوات والاضواء والروائح والاصوات
والكيفية الممومة من الحرارة والبرودة وغيره عند النظام جواهر لا اعراض بل اجسام
حيث صرح بان كلامها جسم لطيف مركب من جواهر مجمعة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة
اذا اجتمعت وتداخلت صارت الجسم الكشفي كذا في الشرح الجديد للتجريد اقول وعلي
هذا لا ينبغي ابطال مذهب بما اطلعه به علي ما نقلناه لك اننا قد مبني
علي ان يكون قابلا لكونها اعراضا حقيقة وعلي هذا فالجواب انه وان قال بكونها اعراضا
حقيقة لكن يلزم كونها جواهر افردة اذ لبطان تقوم الجواهر بالاعراض الصرفة
ضرورة يلزم كونها قائمة بانفسها واعداد امكان انقسامها بوجه من الوجوه علي ما
اضناه اليه يلزم كونها جواهر افردة ثم لا يذهب عليك ان كون مذهب ما ذكره الشارح
الجديد للتجريد بناء في ما ذكره المحشي بد الشارح المذكور ايضا من ان قوله بقبول الجسم
القسمي الى غير النهاية لا اطلاعه علي اوله نفي الجزء وعدم قدرته علي ردّها اذ هذا يدل

علي عدم قبوله بالجزء وما ذكره من مذهب ظاهر في انه قابل به لكن قوله بتركيب
الاجسام من الاعراض ليس الا نفي مما قل الاجسام في الحقيقة الجسم الا ان يقال المراد
الاطلاعه علي اوله نفي كونها اجزاء للاجسام اولها بالذات وعدم قدرته علي ردّها
الاولي لكن بعد نفي المناقاة بينه وبين ما نقله الشارح المذكور من تصريحه فتأمل
ثم يستدل اي المصنف الوضوح اي في اصطلاح الحكماء فلا ينبغي ان لا يستوفي
معانيه التي لا تكون مرادة ههنا فيما بعد اذ كما يطلع علي المقولة وعلي جزئها كذلك
يطلق في اللغة علي جعل شيء في جز وفي اصطلاح اهل العربية علي جعل شيء بآراء شيء
ليدل عليهم بنف وعلي جعل شيء بآراء شيء للدلالة عليه مطلقا او الوضع مطلقا
وليس مراده فيما بعد استنباط معانيه التي ليست مراده ههنا بل عدم بعضها يتوهم
صلوح لان يكون مرادا لنظر الي اصطلاح العلم ولا خفاء في انه هو ما ذكره فيما
بعد من المعنيين كون الشيء مشارا اليه اي تحقيقا لا انتدبرا ايضا للشرح
به المجردات عن التعريف علي المقولة اي من المقولات التسع للعرض واما
الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الي بعض ونسبتها الي الامور
الخارجية جزئها اي المقولة وهي الهيئة الحاصلة للشيء بسبب نسبة
الي الامور الخارجية قوله اي نسبة الشيء اه فسامحة من قبيل تفسير المسبب
بالسبب مبالغة ولما كان جزؤها اعم بحسب المقدم في الهيئة الحاصلة للشيء
بسبب نسبة اجزائه بعضها الي بعض فقط ومن الهيئة الحاصلة بسبب نسبة

الى الامور الخارجة كذا لك مع ان الوضح لم يطلق على الاول بالفعل في كلامهم فستر
يقوله اي نسبة الشيء اه ثم لا يذهب عليك ان الظاهر هو ان الاطلاق على المعنى
المراد هنا وعلى تمام المقولة بالاستشراك اللفظي واما اطلاقه على جزء المقولة
فيمتثل ان يكون بالمجاز ويمتثل ان يكون بالاستشراك ايضا اي يكون الوضح
بالذات المراد به ما يتناول بالعرض اي لا يكون لوضعه واسطة في العروض
والا فالشيء في كونه مشارا اليها بالاشارة الحسنة يحتاج الى الوجود المحتاج
الى الجاعل احتياجا ما وتوله وان يكون في الجملة اي اعتمد من ان يكون بالذات
او بالعرض بالمعنيين اللذين مر ذكرهما وانما لم يذهب الى احتمال ان يكون
المراد ما بالعرض والتبع فقط لعدم صدق التعريف حيث ان جزء من الاجزاء
التي لا تنجز اصلا يكون كله منها والوضح بالذات لا بالعرض له وجد
وكذا المراد بالنسبة اه اي التبعية ولم يذهب في هذا ايضا الى احتمال كون المراد
بها النسبة التبعية فقط اذ بطلان كون الجوهرا الفرد قابلا للنسبة بالذات
على ما بيننا اي كون الجوهرا الفرد قابلا للنسبة بالذات تقديره وان يكون المراد
نفي النسبة التبعية فقط عنه اظهر من ان يحكي واما احتمال نفي النسبة الذاتية
عنه فقط فهو وان كان مفيدا لقوله النسبة التبعية فهو ايضا باطل لكنه ليس
بتلك المرتبة من الظهور فلذا علق احتمالا فان قلت على تقدير وجوده يكون
جزء الجسم والجزء يقبل النسبة بتبعية الكل فذلك المراد بالتبعية المنفية عنه

هو ما يكون لقبوله لها واسطة في الثبوت لا في العروض والتبعية التي يقبلها
الجزء الذي لا يكون لقبول الكل معدوما له بسبب الكل لزوما انما هو الثاني وبالجملة
التبعية المنفية عنه سواء كان موجودا او لا اي ما يكون لقبوله للنسبة واسطة
في الثبوت فقط واما التبعية بمعنى ما يكون لقبوله لها واسطة فانما يكون منفية
عنه بعد اثباته امتناع كونه جزءا للجسم وليس كلامنا فيه بعد بل في تعريفه
فقط وعلى تقدير ان يكون كلاهما بالذات اه هذا على تقدير ان يكون المراد
بالقبول المنفي القبول الحقيقي اي ما يكون بمعنى الانصاف حقيقة ويكون المراد
بالقبول بالذات ما يتناول بالتبع والواسطة في الثبوت ويكون مع كونه غير قابل
بالذات قابلا بالعرض والواسطة اذ حيث ان يصدق على الجسم بانه ذو وضع بالذات
ولا يقبل النسبة بالذات قبل لا حقيقيا بل يقبلها بالعرض اذ المنصن بها ليس الا
المهيول وانصان الجسم بها انما هو بالعرض والمجاز بمعنى ان جزئية منصفة
بها ولا يرد عليه ما اورد من انه كان عليه ان يقول وكذا يصدق على الصور بين
الجسمية والتوعية لانها لا يقبلان النسبة بالعرض بالمعنى المذكور ايضا على
نظم المحكي اولاً وان ينفع اخره ولو كان المراد منهما اه هذا ايضا على تقدير
ان يكون المراد بالقبول القبول الحقيقي وبالقبول بالعرض ما يكون بمداخل الواسطة
في الثبوت صدق التعريف على الجوهرا الفرد ظاهر اذ المعلوم ههنا اتفاقا ليس الا في قبول
النسبة بالذات والتبع بمعنى مداخل الواسطة في الثبوت عنه لا بمعنى مداخل الواسطة

في العروضا ايضا على ما سمعت فتدبر وفي عكس هذا وهو ان يكون الوضع
في الجملة وقبول القسمة بالذات ولكن نفي القسمة بالذات لها مأخوذ على وجه
اعم من ان يكون مع قبولها بالعرض او لا بخلاف الاول على ما عرفت والا فلا يصدق
على الصورتين بل على الجسم فقط كالاول على ما سمعت ولا يلزم شيء مما
ذكر اما عدم صدقه على الجسم فلانه يتصور بطريقتين القسمة بالذات حقيقة
لا مجازا واما على الصورتين فكذلك ايضا فان قلت ما الحاجة الى قوله واريد
بقوله اه قلت هي ان لو كان المراد بالذات ما يكون الذات سبب لم يصدق على
شيء منها انه قابل للقسمة بالذات ما يكون الذات وان كان القبول بمعنى الطريقتين او
السبب المنتج لها ليس الا الكتم لكن يراد انه لو ارد بالقبول معنى الطريقتين واريد بقوله
لها قبوله لها في الجملة اي اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة في الثبوت بشم الكلام
ايضا اي عدم لزوم شيء مما ذكر لكونه كل من الجسم والصورتين قابلا لها بالمعنى
الذكر حقيقة بمداخل الواسطة في الثبوت فانهم غير مسلم اي لا نسلم انها
لا تقبلان القسمة بالعرض قبولاً حقيقياً بل هما كالجسم يتصفان لقبولهما بالمجاز
بواسطة السبب في او الكتم ولا خفاء في ان هذا المنع هو الحق لا يذهب عليك انه لو كانت
مشاركة الثالث للثاني في عدم تسليم الصدق ظاهراً لم يتعرض له فتدبر والا واه
انما قال والا واه ليجوز ان لا يكون المراد بالعرض وكون السكون في معرض البيان منبذاً للحكم
نما على لا كلف وايضا يجوز ان يكون الكلام من قبيل ذكر الكلف وهو القسمة العقلية مطلقاً

بذكر اكثر مراده في الكسر والقطع الكسر هو فصل الجسم الصلب اي الذي يتأهل
وفي الدافع به نفعه اياه من غير نفوذ جسم فيه والقطع هو فصل الجسم بنفوذ جسم
قاطع فيه وبسر كذا لا مكان حصول تلك القسمة بانفكها واحسن لا ضرورة
له بالكسر بل قد يمنع به القطع ايضا وذلك بان لم يكن بحيث يقبل نفوذ القاطع
فيه اجزاء متوالتهم من حيث قوته الوهمية عن تمييز طرف عن طرف الظاهر
ان المانع منه هو الصغر لان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالحيثيات
باحتياج الحواس الظاهرة فاذا صغر الشيء جدا غاب عن الحس فلا يستحضر الخيال
فلا يتصور الوهم عن تمييز طرف منه عن طرف والمفهوم من قوله لان الوهم اه
ظاهر هو ان السبب لعجزه كونه متناهي في الاثر وبسر كذا فان العقل لعدم كونه
من القوى الجسمانية لا يجب كونه متناهي في الاثر مع انه غير قابل للقسمة
العقلية الفرضية وايضا ليس النزاع في انه هل تنقسم قسمة الجسم الى اجزاء غير
قابلة للقسمة فعلاً ووهماً وفرضاً ام لا كين يجب الانتهاء الى الاجزاء لا يقبل
القسمة العقلية والوهمية اذا قبل لوجود تناسلها في الالبنة ايضا عند الحكماء
ايضا بل النزاع في انه هل في الجسم اجزاء ليس لها امتداد ما امتداد لا وسكان
ما بينهما اللصم الا ان يقال هو ايضا اراد ان العجز انما هو لغاية الصغر
لكن عدم قوله لان الوهم اه اشارة الى ان عند الحكماء ايضا توجد اجزاء مخدبة
لعجز الوهم عن فهمها لغاية صغرها لوجود تناسلها في الاثر لكنها قابلة للقسمة

الفرعية لوجود امتدادها لها واما عدم قبول الجوهر الفرد ^{بقية} للنسبة الفعلية
مع ان الصغر والصلابة غير ما يعنى منها فعدم كونه ^{بقية} زاحظ عن الامتداد وما
لا يكون لذلك يكون فرض الانقسام فيه كاذبا غير مطابق والمراد بالفرض ما يكون
مطابقا في نفس الامر وجائزا عند العقل لا مجرد التقدير كما هو في الشرطيات
ولا دليل ان اراد انه لا دليل عليه في نفس الامر فهو ممنوع وان اراد انه
لا دليل عليه عند فهو غير مفيد على ان لها دليل على وجوب انشاء البنية
او الالبية انما هي لنفس وهي متناهية التي غير لا شرطية بالتعلق بالبدن
الحادث ولا يقاس على النفس المنطبقة اي الصورة النوعية لانها الة
لتأثير النفس المجردة الفلكية المشروطة بتعلقها بالذات القديم عندنا
هذا كلبي اذ لم يكن كلام المحشي على سبيل منع السند واما ان كان عليه
فلا يرد عليه شيء مما سمعته كما لا يخفى فندبر اعلم ان العقلاء يسمون
منه ان القاسم الحاسم في النسبة الوهمية ايضا هو العقل وهو كذلك اورد
صاحب المحاكمات ههنا سؤالا بين الاقران الوهم انما يدرك المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات لا صورها و اجزاء الجسم من الثانية لا من الاولى فلا يكون
مدركا لها فكيف يكون قاسما فلا توجد نسبة وهمية واجيب بان القاسم
هو النوع المتخيلة اي النوع المنصرف لكن لما كان الوهم مدركا لتلك النسبة
لكنها من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات اعني اجزاء الجسم سميت

وهي نسبة ورد بان مقصود السائل انه لا يوجد قسم لها اختصاص بالوهم
وهذا الجواب لا يثبت وجودها لان محصله ان نسبتها وهمية بسبب كون الوهم
مدركا لها لانها من المعاني الجزئية ولا خفاء في انه مدرك للفعلية باقساما
ايضا كما ذكر فكيف يوجد الاختصاص والثاني ان الوهم ليس قاسما ولو فرض كونه
مدركا لاجزاء الجسم بدل القاسم المتخيل ثم اجاب بما حاصله ان القاسم والحاكم
هو النفس بمؤنة التخيلية لكنها لا تعمل في المحسوسات بل مدخلية الوهم ولما
لم يكن غير الوهم من القوى الحسية دخل في ادراك المعاني المحسوسات صار
ادراكها مشوبا بالية فقط اي جعلت النسبة التي يحتاج العقل فيها اي
هذا الادراك فقط اي من غير حاجة الى اعمال الحسية كالفعلية باقساما
وهي وما يحتاج الى تلك الاعمال فعلة مقابلا لها فوجد الاختصاص هذا
واذا حكمه ارادته ان لا تدخل امتداد الاجزاء غير معتبة وعلى وجه كلي كان
تقسيمها فيه ايضا فالمدار في الفرق بينهما على الجزئية والكليية على ما ثبت عليه
الشراح لكن غير هذه العبارة اشارة الى انه لا دخل لتعيين الامتداد الذي
يحدله وان الوجه الكلي الذي يلاحظ به الاجزاء بجوهره ان يكون بحيث يشهد
ويتم اجزاء الامتداد واجزاء كل جزء من اجزائه وم برهان التقسيم الفرعي
هو ما يجمع الفعل مع الحكم بالتحلال امتداد الحكم وبالحلال كل جزء من اجزائه
مطلقا اي سواء كان علم وجه كلي او لا لان هذا محال لما اطلقوا عليه من ان النسبة

الدائمة ما هي على وجه حقيقي والعقلية ما هو على وجه كلي عبارة مخالفة
 لما صرح به الشارع ليس في كلامه من مخالفة آية عين ولا اثر على هذا
 الوجه اي الكليات عدم كونه متصورا ههنا مبني على حمله على ما هو الظاهر
 من كونه نفيا للتصور والا سحالة له مع انه ظاهر النفاذ كيف وهذا الحكم
 يستلزم تصوره واحدا اذ احمل على معنى لا يمكن على ما ذهب اليه العلامة الثاني
 في شرح شرح الاصول او على ان يكون النفي والاستحالة راجعين الى المتصور على
 ما يفهم من كلامه قدس سره في حاشية شرح الاصول سواء كان مسببا للفاعل
 او للمفعول فلما يرد منه هذا كما لا يخفى والاولى اه انما كان اوله بناء على
 ان المتبادر من الكون الوجود الخارجي والا فلا فرق بين نفي الكون والتصور
 فافهم ما يمكن ان يجرد اشارة اليه كل متصور اه اشارة الى كبري النفاذ
 على الشكل الثاني وقوله وذلك اي ما لا يقبل القسمة فرضا اشارة الى صغراه
 حاصله ان ما لا يقبل القسمة فرضا لا يوجد لازم ذهابه ولا خارجا وكل متصور
 موجود في الذهن كما لا يقبل القسمة فرضا غير متصور فثبت المقدمة الممنوعة
 قلت اه وان اراد السائل ان كل متصور نا لوجود في الذهن بنفاه او بامثاله مما
 هو موجود فنقول ما يقبل القسمة فرضا اينما موجود فيه بامثاله بل هو مفهوم
 مركب كل من مفرديه ممكن بتصور بهما ولا يكون موجودا في الذهن بنفاه
 ان قد اخفيت فيما سبق ما يجردك نفعنا في هذا المقام نذكر قال المصنف

لان لو فرضنا ان العلم ان لهم في ابطال الجزء الذي لا يتجزى مستلكن احدهما
 ما يدر على استحالة وجوده مطلقا وهي ان المتجزى بالذات لا بد وان يكون
 ما يحاذيه به منه جهة الفوق غير ما يحاذيه به منه جهة التحت وكذا الكلام في سائر
 الجهات فيلزم الانقسام على فرض عدمه وما يلزم من فرض وجوده عدمه محال
 ولا يتنقض بالنقطة الفرضية لانه غير متجزى بالذات وغير مالمه للمكان
 كذلك والكلام فيها يكون كذلك والاضر ما يدل على استحالة تركيب الجسم منه
 واقصره اليه المصنف لما كان كافيا هو نحن بصدده اعني اثبات الوجود بالذات
 عليه بعض المحققين ان يكون بين الاجزاء خلاا ان اراد به مجرد ان يكون
 بينهما فرجة مع كونها محاذية بغير الاجزاء اليه لا يتجزى فليس فيه كثير فائدة
 اذ الكلام في الجزء المتوسط مع ان اثنين المتوجهمين للفرجين كالكلام فيه مع
 الجوهريين الفردين المتصلين به وان اراد به الخلاء الاصطلاحي الذي قال
 الحكماء بامتناعه بناء على ان هذا الكلام من المتكلمين ومنهم فائدون بجواز
 تعليله فيما بعد بقوله اذ الظاهر ان العلام اه ليس ما ينبغي اذ كون الكلام
 في ابطال تركيب الجسم منه وعدم كونه فيه متساويين في جواز ان يقع الاجزاء
 في الخارج بحيث يكون بينها خلاا بهذا المعنى وانت خبير بان هذا يرد على الشق
 الاول ايضا فالظاهر ان يقال ان كان الظاهر ان الكلام اه في قوله ومن الجائز اذ من
 الجائز اتصال الاجزاء اه جواب سؤال من ذكره كانه قد كيف يجوز وقوع الاجزاء

في الجسم كذلك مع انه متصل فيه بحسب الحسن مع عدم كونه من شئ منفردة
فاجاب بما حصله ان الاتصال الحسي مبني على خصوصية والسبب بينهما مقتضية
لذلك لا مبني على تقدير الامر وانما فيها كذلك ويمكن تقرير السؤال بانه كيف يجوز
وقوعها في الجسم كذلك مع انها متصلة في بعض الاجسام حقيقة فاجاب بما حصله
ان الاتصال ليس من مقتضيات الطبيعة الجسمانية وما يتبعه حتى لا يتخلف بل هو
مما يقتضيه الخارج ولا يذهب عليه ان تقرير السؤال بهذا الوجه غير سديد
او الاتصال حقيقة في بعض الاجسام كاف فيما هو المقصود اعني ابطال تركيب الاجسام
من الاجزاء التي لا تتجزى على ما سيجي في الجواب ومن هذا عرفت ان الاحسن ان
يكون اللام في الجسم في الموضع الثاني والثالث للاستغراق في كل واحد والجزاء
والحاصل ان جوار تركيب الاجسام من الاجزاء التي لا تتجزى يستلزم جوار وقوعها
متصلة بدون الفرج على الترتيب وبهذا التقدير يتعمم الكلام اذ يكفي لاستحالة
الشيء استلزامه لا مكان المحال فالفرض في قوله لا نألفرض بمعنى الوضع المطابق
وان لم يكن اذ وهذا مستعمل في موضعه لان موضع استعمال الشرط التأكيد
هو ان يكون الشرط المحذوف المعطوف عليه اول اول من المذكور المعطوف
ما يحكم واهنا كذلك كما لا يخفى مع ان اه هذا هو الصواب او الحق انه لا تركيب
تركيب حقيقي من الاجزاء ما لم يكن متصلة حقيقة صرح به قدس سره في شرح
المواقف شامحة انه يجوز ان يكون الكلام المحض مبني على ان الاجسام كونه

منما نلذ حكمها في الداخل وعدمه واحد فتداخل بعض يوجب تداخل مجموع الثالث
او تداخل كل طرف وموضع الوسط او تداخل بعض من كل طرف في تمام الوسط
او بعضه وانت خبير بان عدة الاحتمالات الثالث من وجوه المسامحة ليس على ما ينبغي
لجواز ان يكون مراد المحض بتداخل مجموع الاجزاء الثلاثة تداخلها كلاً او بعضا
فتدبر فالاول في ادواتها قال فالاولي ولم يندر في التصواب لان المحذور المذکور
اعني لزوم ان لا يكون وسطا وطرفا مشتركا بين كل من اقسام الفردية فاكفي بتداخل
المجموع لا اشتراك في الاقسام مع في المحذور لانه عليه بعض الافاضل وانت خبير
بان عدة ما يلزم منه انقسام الوسط من الاول في هذا القسم ليس على ما ينبغي لكان
كونه متبلا بما يلزم منه انقسامه فتدبر فلا يكون وسطا اه هذا كما يتفرع
على هذا القسم كذلك يتفرع على الاول اكن ما كان الاول مختصا بفساد الآخر
فخرج هذا الفساد على هذا القسم الثاني فقط او تداخل احدهما بتعرض لتداخل
بعض من احد الطرفين في بعض الوسط لكونه من شقوق المنع والكلام في عدمه
لكونه بقية احتمال ان يكون بعض من احد الطرفين متاخلا في تمام الوسط ولم يتقرر
له لا مكان معرفته بالمقابلة على هذا القسم لا اشتراك معه فيما يلزم منه من
المحذور وايضا بقي احتمال ان يتداخل بعض من كل طرف وبعض الوسط او تمامه
فيمكن ان يقال لم يتعرض لهما لا مكان معرفة الاول بالمقابلة على القسم الاول
لا اشتراكهما معه في المحذور ومعرفة الثاني من الثاني لا اشتراكهما في المحذور

نفع لزوم انقسام كل من الطرفين من هذا القسم فيكون اظهر فسادا لاستواء
 نسبة اه فان قلت استواء نسبتهما الى الوسط في الموضع لا يوجب لزوم الترجيح
 بلامرجح لجواز رجحان احدهما على الاخر من وجه اخر قلت الصالح لا يكون
 مرجحا للتدخل احداهما دون الاخر ليس الا الوضوح بدیهة واذ لم يكن بينهما
 تمايز فيه ويكون نسبة كل منهما الى الوسط على استواء يلزم من تدخل احداهما
 دون الاخر الترجيح بلامرجح ضرورة وانكاره مكابرة لا يثبت اليه
 بل نقول انه يرد على هذا ما سيورده المحقق في اخر الفصل في الحاشية المصدرة
 بقوله اقول بدیهة بطلان تدخل ما ليس له مقدار اه لا يخفى ما في هذا التفسير
 حيث لا يشترط بظاهره الا دخول بعضها بنهاه في تمام حيث بعض اخر لانه المتبادر
 من عبارته فالاولي انما قال فالاولي ولم يقل فالصواب لا مكان حمل نفسه
 على هذا التفصيل وان كان خلاف ما يتبادر منه بحيث يتخذ التدخل
 لم يرد ان هذا مما اخذ في مفهوم التدخل بل انما هو الملاقات بالانتر حيث لا يزيد
 حكمه بل اراد ان هذا من لوازم التدخل وشروطه فلا يرد عليه انه لم يؤخذ في
 مفهوم الاتحاد في الحجيم في الوضع والحجيم اراد بالاشحاد في الوضع اي
 الاشادة الحسية اتحاده فيه في تدخل الجواهر مطلقا وبالاشحاد في الحجيم اتحاد
 فيه بنهاه متدار وحجيم فلا يرد ان هذا التعريف لا يصدق على تدخل الاجزاء
 لما لا يشترط على تقدير وجودها لعدم الحجيم لها ولا ينتقص بعد الحجيم المكان

بمعنى البعد المجرد الموجود اذ الكلام انما هو في تدخل الجواهر المتجسمة بالذات
 في امثالها بمعنى البعد ليس كذلك وقد عرفت ما به يندفع ما يمكن ان يورد انه
 على هذا التفسير قول المصنف والا لكلمات الاجزاء متداخلة مستند اذ ليس لها
 حجم حتى يتحد حجمها فيكون متداخلة واما الايراد بان استحالة تدخل الجواهر
 مطلقا مستند فخطا من ان يكون بدیهة الاستحالة كين وجوزوا تدخل
 البعد المجرد والجود بالجسم فظاهر الا انه فاع كيف والذي ادعيته بدیهة
 استحالة ليس الا تدخل الجواهر المتجسمة بالذات في امثالها فلا انتقاد
 بتدخل المكان بمعنى البعد المجرد والجود بالجسم ما في على ما عرفت هذا هو الحق
 الذي لا محيص عنه فخذوه وكن من الشاكرين اقول لو استدله عرضه
 من هذا الكلام بيان النكته لما مر منه الشارح من دعوى بدیهة بطلان تدخل
 الاجزاء ثم الاستدراك على ما ذكر المصنف من دليله بقوله وايضا فلاه وبالجملة
 من بيان بطلان التدخل بدعوى بدیهة وجعل ما ذكر المصنف اشارة الى لزوم
 فساد اخر منه هنا لا استدلالا على بطلانه والا لكان منافيا لدعوى بدیهة
 بطلانه حاصلا انه لو جعل لزوم خلاف المفروض استدلالا عليه لانتقض الدليل
 اي دليل بطلان الجزء الذي لا يتجزى بالنقطة الفرضية مع ان المعنى وهو
 البطلان وعدم الوجود متحقق لوجودها عند الحكماء تقرير ان نفرض وقوع
 نقطة بين نقطتين اما ان يكون ما نعت من الثمانية او لا لا سبيل الى الثاني

في الاصل فاما يكون وسط وطرف وهو خلاف المفروض فثبت كونها شئ
 فاما به يلا في اه ومن هذا عرفت انه لو ادعى بدهية بطلان التداخل واستدل
 عليه بما فانه لتركيب الجسم منها لا ينقض الدليل بها لعدم خبر بان الشئ الثاني
 منه اعني لا سبيلا الى الثاني فيها حيث لا يعدم السبيل الى الثاني ليس الا لزوم
 التداخل الباطل بدهية او الباطل بما فانه لتركيب الجسم منها ولا خفاء في ان تداخل
 النقطة ليس باطلا بدهية لعدم كونها متخفية بالذات وايضا ليس تركيب الجسم منها
 تكونها عرضية حتى يكون تداخلها باطلا فانه لتركيب الجسم منها قالوا في انما
 قال قالوا في ولم يثبت الصواب فاعرف انه من انه يمكن ان يكون استدلالا لكن لا بما
 كونه كذلك فاما يكون الكلام مستقيما كان الدور الى ما لو جرد استدلالا كان الكلام
 مستقيما معه او لا فينبغي انما قال قالوا في لان قوله فاما يكون وسط وطرف مستلزم
 للمقدار فانه في تركيب الجسم منها لان عدم حصول الحجم والمقدار لازم له فيجوز ان يكون
 الكلام من قبيل ذكر الملزوم وادارة اللازم منه واثبت خبر بان فيها ذكرنا مندرجة
 عنه فافضل للمقدم اذ لا يحصل الحجم والمقدار فيه انه ان كان التداخل بدخول
 تمام مجموع الاجزاء لا يحصل حجم ومقدار واما ان كان بدخول بعض من كل طرف
 في تمام الوسط او بعضه او بدخول احد من الطرفين في تمامه او بعضه فيحصل الحجم والمقدار
 فلا يثبت في تركيب الجسم منها ويمكن ان يجاب بان هذه الاحتمالات غير مضر فيها نحن
 بعد ذلك لان بعضها باطل بلزوم الانقسام منه وبعضها ملزوم الترتيب بل مزاج

بل بلزوم الانقسام ايضا حسب الاشارة الى المحسنة اتحاداه حتى يلزم
 ما ذكره الشارح من لزوم التلافي وعدم كون الوسط ما نفع منه فان المحذور
 والمقعر من الثلاث ذكرها في سبيل التمثيل والافنا المحذور والمقعر من بسط اخر
 ايضا كذلك برشدك اليه ما سيجي من الاستدلال حالان اه مع انها ليس
 بمختلطين بحسب الاشارة المحسنة على اتحاد المحذور والمقعر
 فلا جزء اولي اه فيه ان فرضية الجزء لا يوجب عدم كون جزء اولي من جزء اذ كما يجوز
 او اوية بعض الاجزاء الموجودة بالفعل من بعض بالقرب وتكون كذلك يجوز او لوية
 بعض الاجزاء المفروضة من بعض بذلك الاسم الا ان يقال المراد بالاولوية المنعوبة
 هي بالاولوية الخارجية اذ الكلام فيها يكون سببا لقيام الخارجي النهائية بمحل
 ولا خفاء في ان فرضية الجزء يوجب عدم هذه الاولوية فتأمل من قيام النيات
 المراد بالجميع ما فوق الواحد انقسامه في الخارج وذلك لان قيام النهائية
 خارجي يستدعي محلا موجودا في الخارج ولو كان محلهما مختلفين زانا لكانا
 موجودين فيه واهل هذا الانقسامه خارجا الى اجزاء غير متناهية ممنوع
 الا ان يقال لانا بل بالفعل واذا وجد بعض الانقسام فيه بالفعل وجد كل قسم منه
 كذلك والانقسام الممكنة غير متناهية بمعنى لا يقف عند الحكماء ولا يذهب عني
 انه وان كان لزوم انقسام الجسم بالفعل الى اجزاء غير متناهية باطلا لكن مجرد لزوم
 انقسامه بالفعل في الخارج ليس باطلا الا ان يقال المراد بانقسامه في الخارج انقسام

فيه بحيث يكون ذات الاقسام اجزاء الجسم موجودة فيه بالفعل فان هذا
 باطل عند الحكماء وجبته لا حاجة للاحتياط الاستدلال الي اخذ لزوم كون الجسم
 بالفعل اجزاء برهنا فيه حتى متعلق بالتفصيل وما ظاهريه يكون المراد ان يستد
 يلزم ما ذكره الشارح من لزوم تلافى الطرفين وعدم كون الوسط مانعا عنه
 لانه يمكن توجيهاه فيه ان هذا لا يصح توجيهاه للكلام الشارح اذ لا اتحاد في
 الاثارة العقلية فلا مطلقا على ما سيجري به فتدبر ما ذكره الشارح
 من لزوم تلافى الطرفين صورته اثنتان اى نظرا الي ما ذكره المصنف والشارح بعد
 والالتفات الى هذاست صورته ثلثان منها ما ذكره المحقق في اثنتان ما تضمنتها
 قول المصنف او من كل واحدة منها شيئا وثلاثان ما تضمنتها قول الشارح او واحد
 منها بنماه وبعض من الاجزاء لكن الظاهر الي ما ذكره المصنف والشارح بعده اوجب
 حمله على اثنين الصورتين فقط فلا يثبت هذا ما سيجي من المحقق من انه لو اكتفى
 المصنف بقوله او يجمع عنهما لستم لانه يشملاه لانه الكلام هناك في التبيين على
 المصنف والشارح بانه قد فات منها الاختصار مع امكانه بالاكتفاء بالثنتين الاولين
 من غير ذكر الثالث من المصنف والرابع من الشارح لقيام الشواثل في مقامهما
 بناء على تداخل الاجزاء ان كان المراد من تداخلها تداخلها كذا فهو متعلق بالاجزاء فقط
 او تداخلها مطلقا سواء كان كلا او بعضا فهو متعلق بالصورتين ولو اكتفى
 المصنف وكذا الشارح عن ذكر الثالث من المصنف والرابع من الشارح وقد بيناهم

وايضاً بنوهم انه يجوز ان يمتنع اجتماع الاجزاء لا بد لتفصيله من دليل وجهاه بان الكلام
 في بطلان تركيب الاجسام منها ولا خفاء في جواز اجتماعها بل في قوله جيبه وان تعلم
 لا يذهب عليك ان هذا انما يصح لو كان نوعه مختصا في فرد مع امكان فرد اخر منه معا
 اما ان كان مع امتناع فرد اخر منه مطلقا او معا وان كان فردا اخر منه ممكنا بدلا
 فلا ان فرض تعدده جيبه بحيث يلزم التداخل والاقسام لا يكون ممكنا فلا يستلزم
 وجود الجزء الا التداخل والاقسام في مجرد فرض العقل الغير المطابق فلا يكون مستلزما
 لا مكان الجبال حتى يكون محالا الا ان يقال لا شبهة غير الواجب يقتضي نوعه الاختصار
 في فرد مع امتناع فرد اخر منه مطلقا او ممكنا بدلا ان كان نوعه كذلك فاما يكون مع امكان
 فرد اخر منه بدلا بل ومعا ايضا بدلا جيبه انه ممنوع كيق والفرض بمعنى مجرد
 تفيد العقل غير كاف والفرض المطابق اي الفرض بمعنى الامكان وتجويز العقل
 انما يكون نظرا الى الخارج بدلا كيقه انه هو كذلك لكن يجب ان يكون العقل مجتزا
 لدفع الاجزاء عن الطريق المذكور اي بان يقع احدها في الوسط او على المتن في الخارج
 وهل هذا الا الاجزاء الى فرض المعقول في الخارج فانهم لعله امر بالفهم لما قد
 اضيف اليه اي في بيان ثبوتها قال في حاشية الى شبهة غير عبارة المصنف اما لان
 الاثبات يستعمل في التصديق والاثبات في التصور اي في الوجود اذ السبب لم يثبت بعد
 واما لانه منقول في الوجود والذهبي والاثبات في الوجود والخارجي والمراد منه هو الاخير
 واما لانه شائع بمعنى بيان الثبوت فكانه قال في بيان ثبوت السبب في استلزام قوله في حاشية

نصفه اي ان السبب هو

الحاشية والثبوت في التصديق بها المتصور ولما لم يكن مستعملا في مطلقه بل في مقصوره
 خاصا على الوجود فترد له فيها واليه في لم لم يثبت اه اي حتى يكون الفصل في بيان
 الاثبات اي التصديق بها بل هذا الفصل موضوع لذكر ما يدل على ثبوتها اي وجودها
 في الخارج قوله فيها واحالة شائع اه محصلة ان الاثبات شائع بمعنى بيان الثبوت
 والشائع في امثال هذه المواضع ايضا تقدير البيان فيكون محصل الكلام فصل في بيان
 بيان ثبوت الهبوط وهو ليس بصحيح اذ الفصل ليس الا في بيان ثبوتها لا في بيان بيانها
 فقيل الاثبات الى الثبوت وقدرة البيان هذا اذا كان البيان المذكور في كلام المحشي في اصل
 الحاشية هو البيان المقدرا اما اذا كان عبارة عما تضمنه الاثبات على هذا التقدير فيكون
 قوله في حاشية الحاشية واحالة شائع على صحة التفسير لكن في قوله غير في صدر حاشية
 الحاشية نوع ابد عنه وقوله فيها فكانه قال اه انما هو نظرا الى جواز حمل الاثبات على
 المعنى الغير الشائع والافعال في تقدير حمله عليه لا يكون القول الاكاذب فلا يصح استعمال
 كلمة الظن الكلاهما لفظا اه قال في حاشية الحاشية وانما قال الظاهر لانما يحمده
 ان يكون عربيا من المبتدئين المشددة الباء يعني يكون مخففة فحينئذ يكون اطلاقها
 على المادة المناسبة لان الهبوط في العربي هو القطن وهو كما يتخذ في الانواع المختلفة
 من الثياب كذلك المادة في الالهاسام فلاب اطلاقها على هذه المناسبة التي
 ولما كان اطلاق العربي عليها مجازا اخذ في حكمه بان الاخير هو الظاهر
 والمراد منها هو الاطلاق انما حكمه بان هو المراد لعدم الاحتمال في تكلف تقدير ثبوتها

مع كونه كائنا فيما هو الغرض من هذا الكلام بخلاف ما اذا كان لتبديد والتعليل فانه
 لا يصح الكلام بدون تقدير ثبوتها اذ على تقدير ملاحظة كون الجسم نوعا او فردا
 شخصا ايضا ان يقال هو مركب مفيدا بكونه جساما او مستقلا بانصافه بالجمعية
 فلا يكون اعتبار الجمعية مخرجا لاعتبار نوعيته وفرديته ولم يحكم به بناء على ان
 التبديد والتعليل غير ممكن هنا لا متناه في تبديد شيء او تعديده بنفسه حتى يرد عليه
 ما لو رده السكاك من ان محصل الكلام على الاور ان الجسم المفيد بالجمعية فقط وعلى
 الثاني ان الجسم بسبب الانصاف بالجمعية فقط مركب من جزئين وليس فيه تبديد
 شيء ولا تعليل بنفسه على ان تركيب الجسم من الجزئين بسبب الانصاف بالجمعية
 فلو كان الانصاف بها سببا يلزم الدور الى افراد الجسم اي مطلقا سواء كانت
 نوعيته او شخصيته اذ الحكم بتركبه من الجزئين كما لا يصح نظرا الى كونه نوعا كذلك
 لا يصح نظرا الى كونه فردا شخصا وانما قال الظاهر لاحتمال ان يكون الافراد الشخصية
 متروكة احالة على المقاب قد يكون قد هربنا التحقيق والانه دخولها امر محتم
 عند الحكماء الثمانية بالهبوط في الصورتين الا ان يقال بكونه اثارة الى الاختلاف
 الواقع في الصورة النوعية اذ لا جزء اخر يسمى بالصورة النوعية عند بعض
 وكما لم يرد لا بد من عليك ان اراد بالمراد الكيفية المتوسطة بين الكيفيات المتطابقة
 وقد عرفت تفصيل الكلام في كونه جزءا من المركبات غير ظاهر لان تقدم الجوهر بالعرض
 وتركبه له محال الا ان يقال المحال تقدم اليه بالعرض المتأخر عنه الحال في

وايضا تقوم به على ان يكون محمولا عليه من اطلالة واما تقدمه منه على ان يكون متصلا
 في جزء اخر جوهري لذلك الجوهر غير محمول عليه من اطلالة فلا استحالة فيه على ما صرح
 به بعض الفضلاء من انما قطب الدين الرازي وان اراد به الهيئة الاجتماعية اي الصورة
 العقلية العارضة للمتمزجات نسبة للسبب باسم السبب فمع كون جزئية غير ظاهر
 الاعداد من تجويز تقدم الجوهر بالعرض على التفصيل الذي مر ذكره وايضا يرد عليه
 انه لا فائدة في ذكره بعد ذكر الصورة العقلية الا ان يقال ذكره اشارة الى ان الصورة
 العرضية جزء من المركب الذي له مزاج كما انها جزء من المركب الذي ليس له ذلك كالسوبر
 فلا يرد النقص بالاجزاء العقلية فمفهوم ان يقال القضية الكلية المذكورة
 اعني كل جسم من حيث هو جسم مركب من جزئين بحالاه متفوضة بالاجزاء العقلية
 فان كل جسم من حيث هو مركب من اربعة اجزاء اثنان منها عقليان والآخران
 واثنان خارجيان الهيولي والصورة الجسمانية وايضا ليس بمركب من جزئين
 بحالهما في الاثر بل من اربعة اثنان منها بحالهما اياه واثنان منها لا حصول
 بين ما وهما الجزآن العقليان اما ما يندفع به النقص بهما على تقدير عدم القول
 بوجود الكلي الطبيعي في الخارج فهو تشييد بكونه بحسب الخارج واما ما يندفع به
 على تقدير القول بوجوده فهو تشييد للجزئين بان يكون لكل منهما وجود غير وجود
 الاخر ووجود الكل وهذا ظاهر الذي يصدق التعريف اي تعريف الحال السناد
 من التعريف المذكور للمحلل او تعريف الدور على محله واختصاصه ان كما يصدق

تقدير

ان الحال اختصاصا وعلاقة مع المحل يقتضي اتحادا والاشارة اليها كذلك يصدق ان
 للمحل اختصاصا وعلاقة كذلك فيكون حاله فلا يكون التعريف مانعا
 والاول في اثنان الاول في ولم يقر بالصواب لا مكان اصلاح تعريف الشرح
 يجعل الشيء الاول عبارة عن الحال بقدرية المقام او يجعل الثاني واللام عوضا
 عن المضام اليه اعني الشيء الذي هو عبارة عن الحال ويكون ذكر الشيء الاول
 من قبل وضع الظاهر موضع المظهر وايضا الاختصاص اليه للبعد ثم لا يذهب
 عن اثنان هذا من قبل جعل التعريف مانعا بتخصيص العام حتى يرد انه لو جعل
 تخصيصه جوا عن الايراد بالمانعية لما يرد الايراد بها على تعريف اصلا بل هو
 من قبل تشييد التعريف بالعام الى التعريف بما هو اختص منه حتى يكون مانعا
 لكن يرد عليه ان لما لم يلاحظ الشيء المضام اليه للمحلل بعنوان كونه حاله لا يفتقد
 اضافة الاختصاص الى ضمير في التعريف المانعية وحاشا يتوقف معرفة
 التعريف على معرفة كونه حاله مع عدم ان معرفة كونه حاله متوقفة على معرفة
 الدور المتوقفة على معرفة تعريفه وحاشا هذا الادوار فتدبر حلول الشيء
 اي الحال او المتبادر من اضافة المصدر اضافة الى الفاعل او الاول والاول
 من الاول هو الاول في المقصد والاول في البهتة قال في حاشية الحاشية والمراد
 من قوله في الجملة ما هو اعتمدهما هو بالاصالة او بالاشعيرة فظاهر ان اراد
 به البديهي مطلقا فليكن ان اوله فيجعل على كونه خفيا ويجعل ما بعده تشبيها

على انزاله خفائه او على كونه جليا وجعله ما بعده وليلا على ظهور العلم به ان كثيرا
يكون الشيء بهيما جليا في نفسه ويكون ظهور العلم به نظريا وان اراد به البديهي
الجلي فقط فيحمل على الاخير فقط ويوجه به ثبته عليه بعض الافاضل وكذا
الثاني اه هذا البحث وكذا الاول ناظر الى الجا معبته . واما الثالث اه هذا
البحث ناظر الى الملا معبته . فلصدها الثالث باعتبار الصورة والظاهر
فلصده على كل واحد اي في كل واحد واحد واختصاصه فتدبر مع انه
لا يجوز بينهما مفيد انه لم لا يجوز ان يكون اللون حالا في الجسم والضوء حالا
في اللون بل لا يجوز ان يكون شيئا ثابتا في حائطين في محل واحد كما بينهم من شرح
الاشارات فتأمل انتهى فيه ان ما بينهم من الشرح المذكور منقوض بالمحذوب
والمفتر من الغلظ على ما سمعته هذا المنع اجتماع المثبتين فقط في محل واحد
واما الرابع هذا البحث ايضا ناظر الى الجا معبته . فعلم ما ذكرناه
اذ البر في راجعة الى الاحتمالات الاربعة المذكورة ماعلا فعديت بالتفصيل
اذ الذكي تكفب الاشارة والبهيد لا يفيد التطويل ولو ثبت عليه التورية
والانجيل . اللهم اه ضعه هذا الجواب لان المتبادر من الاختصاص ليس
الا وجوده فيه وعدم وجوده في غيره اي علاقة بوجه المحل مع المحل لا توجد
له مع غيره وحمل لفظ التعريف على خلاف المتبادر غير سديد . تحفظ هذا
اي الحال . بدون ذلك اي المحل . وتنبه المحذره المذكورة اي تمنع صدق

التعريف على العرضين الحائطين في محل واحد كونه لا ولا يوجد الاختصاص بهذا المعنى
بينهما لا مكان وجود كل منهما بدون الآخر وان لم يكن واضعا بالفعل وايضا
لا يصدق اه ثبته انه لا يلزم من الاشارة الحسية كونه المثار اليه بنفسه محسوسا
موجودا في الخارج بل يكفي فيها كونه محته كذلك على ما سيجيء من البحث في حاشية
الحاشية . واجب اه وهذا الجواب يعبر القضاة اي القضاة بعرض المجردات
اي بحلولها وبحلول حال لا تقبل الاشارة الحسية . ولا امتناع في الثالث في اي في
التقدير في اعراض المجردات وحال لا تقبل الاشارة الحسية . فتدبر فان قلت كون
المجردات واعراضها ما يشار اليه اشارة حسية محال اذ عدم كونها محسوسة
منجبة من تشبه كونها مجردة فيلزم من تقدير كونها محسوسة منجبة الذي
هو تقدير الاشارة الحسية لها عدم كون كذلك وقرئ بين تقدير المحال والتقدير
المحال محال الثاني محال دون الاول فقلت عدم كونها محسوسة منجبة من الدوام
الخارجية لكونها مجردة لا الذهنية فلا يلزم من تقدير كونها محسوسة منجبة في
بقده كونها مثار اليها اشارة حسية عدم كونها كذلك اي محسوسة منجبة في
يكون تقدير محال لا يجوز تعللها مع الغلظة عن عدم كونها محسوسة منجبة
ويمكن ان يكون قوله وقيل وفيه منع ظاهرا اشارة الى ما ذكرناه من السؤال وايضا
يمكن ان يكون اشارة الى ما نقله الشارح في الحاشية حيث قال فيها قبل لا نسلم
ان المجردات يجب لو كانت ماثرا اليها بحسب كانت الاشارة اليها عين الاشارة

الى ان اعراضها فتأمل ويمكن الجواب اي من النقص بحلول اعراض المجردات فقط
 وهو ظاهر وحلول الصورة اه ذكره ليكون تمهيدا وقريبة لقوله وهو المعروف
 وهو المعروف اي الاول لا بحلول الصورة اذ لو كانت المعرف بهذا فقط لما
 برد بعض الاطرادات الالفية كالا يخفي اي بحل المعروف على حلول السرياني
 وفي بعض النسخ مع ان عدم الصدق ممنوع بل الخط سائر في السطح من حيث الطول
 وكذا السطح سائر في الجسم العلبي من حيث الطول والعرض دون العمق والمحل
 ان حلول السرياني اعم من ان يكون في جميع المحل وفيه من جهة صرح به بعض
 المحققين وانه لا يكون جوابا بالنظر الى النقطة فتدبر وتحقق ذلك في الاطراف
 المتداخلة ممنوع قال في حاشية الحاشية واعتراض عليه بان الاطراف المتداخلة
 يتميز عند العقول بالمنع كما بين واجيب بان المراد بالتميز عنده ان يكون العقل كما
 بان احد الاطراف المتداخلة مختص والاخر مختص به والعقل لا يقدر على ذلك
 لساوي تلك الاطراف عند العقل في هذا الحكم الشرعي وفيه انه اذا كانت قدوة
 العقل في تميزها مسته فليعلم لا يجوز ان يميز بها حيث يقتضي رجحان كون احدها
 مختصا والاخر مختص به لا بد لتفريقه من دليل لمجاناه وذلك لان وقوع التخيير
 على الاشارة بمعنى الامتداد صحيح مع ان هذا القول ليس صحيحا عندهم فاعلم ان
 الاشارة في اصطلاحهم ليس بمعنى الامتداد بل بمعنى تخيل ولذا لم يصح عندهم
 خبات الاشارة لان وقوع الحدث المطلق المفهوم من الفعل على فوده اعني تخيل

الامتداد الحسي غير صحيح ولا يصح جعل الاشارة في هذا القول معتدلا مطلقا كما لا يخفي
 ولم يصح قولك اشترت اشارة سببه وذلك لانه حينئذ تكون الاشارة بمعنى
 الامتداد فلا يشترط منها شيء وايضا يكون المعنى امتدت امتدادا سببا فيكون من
 قبيل وقوع الحدث المطلق على فوده وهو غير جائز على ما عرفت مع انه صحيح فاعلم انها
 بمعنى تخيل الامتداد اذ حينئذ يكون اشارة سببه معتدلا مطلقا للمنع من قبيل ضرب
 ضربا شديدا بخلاف ما اذا كانت بمعنى الامتداد فانه حينئذ لا يجوز ان يكون مفهولا
 مطلقا لعدم كونها فعلا لفاعل الفعل فتأمل يفهم منه اه ليس الغرض من هذا الكلام
 دفع الجواب حتى يقال انه منع لكونه توجيها للتعريف فلا ينبغي دفعه دفع السند ما لم يكن
 مساويا بل المقصود اظهار ما في السند من التحلل تحقيقا للمقام وهو مقبول وان لم يكن
 السند مساويا وكذا الكلام في البراني وايضا قد يكون الاشارة الى الخط امتدادا
 جسمانياه فان قلت قد لا تقبل فيفيد الجزئية فلا تنافي في ما ذكره الشارع من
 انه قد يكون امتدادا سطحيا او الجزئية لانه في الجزئية قلت هذا تشبيح على ما
 يستلزم من مجموع كلام الشارع بحكم ان السكون في معرضه البين بفيد المحصر من
 ان الاشارة الى الخط اما ان يكون امتدادا خطيا او امتدادا سطحيا لكنه يرد حينئذ
 ان المناسب ان يذكر هذا بقوله وايضا يجوز ان يكون الخط اه وهو ظاهر فلا يجوز
 انطبق اه فيه بحث اذ مجرد انطبق محيط السطح الذي هو امتداد الاشارة ان كان
 دائرة مساوية للخط المشار اليه وينتقل من النقط اليه او من النقط او من المحاذاة

والمتقابلة بغيرهم كلمة بل هذه الشئ في من كون الاطلاق له مدخل في قصدية
الاشارة الى ان لا دلالة فيه لغيره لا يلزم ذلك اي الاطلاق في الاشارة القصدية
لا على ان يكون له مدخل ما قصد ولا على ان يكون له مدخل تام اذ يجوز ان يقصد
الاشارة اه مع ان المنطبق في الاشارات الثلاثة لبر الا نقطة من المشار اليه ومن
الظواهر جواب سوال مفترى كانه قبل هب ان الغالب في الاشارة الحسية الامتداد
الخطي لكن لم لا يجوز ان يكون الغالب فيها الاشارة السبعية لا القصدية فاجاب
بقوله ومن الظواهر وتندبر الجواب ظاهر لا يحتاج الى البيان تامر فيه وفيما يليه
قال في حاشية الحاشية من قوله وقد يكون امتدادا حسب اه اي القول الاتي من
الشارح كهذا القول في ابراء هذه المناقشة انتهى ولا يذهب عليك ان ما في الحاشية
الحاشية فاصر به المراد بما يليه الذي هو كهذا القول في اجراء المناقشة بعد مجموع قوله
وكذا الاشارة الى السطح الى اخر ما ذكره الشارح نقلا عن بعض المحققين وهو ظاهر
والحز ان الاشارة مطلقة حسية كانت او عقلية لكن اه دفع لما يمكن ان
يتوهم انه على هذا لا يكون اشارة عقلية وحسنة بل هي مطلقة عقلية عبارة
عن تعيين العقل وتبين المشار اليه عن غيره محتمل ان الاشارة مطلقة عبارة
عنه ذكر من التعيين والتمييز حسنة لكن ما يعتمد فيه على وصول الامتداد الى المشار اليه
بسبب حسنة وما يكفي فيه لمجرد التعيين والتمييز عقلية فالشارح اليه قصد
ما يعنيه اه سواء المنطبق عليه امتداد الاشارة او لا ولا يبعد ان يقال اي في

تدعيه ما ذكره الشارح نقلا عن بعض المحققين بحيث لا يكون ما في ما هو الحق حاصله
ان الشارح لم يرد بان الفرق بين الاشارة وبين الاطلاق واجب في القصد وعدمه
في غيره وان القصد هو المنطبق عليه وغيره هو غيره بر اراد ان قصد العقل الى تعيين
المشار اليه في اكثر المواد يحصل بمعرفة توهم التطبيق في طرق امتداد الاشارة عليه مما
ذكره من قبيل الفرق بينهما هو سبب حصولها في اكثر المواد ولا خفاء في عدم المناقشة
حينئذ وايضا يمكن ان يقال مراد الشارح بالاشارة القصدية الاشارة الاولى بحسب
الخارج لا المقصودة للعقل ولا خفاء في ان الاولى بحسب لا تحصل من غير التطبيق وانه
ليس ما في ما هو الحق تندبر المستوية فيه لانه لا يتصور الاطلاق في الحاشية
على ما استفاد مما سبق من قوله وايضا يجوز ان يكون الحق المشار اليه محيط دائرة اه
وان ايضا عرفت ما فيه فتذكر دون الخطوط الطولية جدا اي بحيث يكون
غير متناهية وذلك لان العقل انما يتجمل وصول الامتداد على طريق الاطلاق بمعرفة
الوهم فلا يتجمل الا على وجه جزئي ومعلوم انه لا يتدر على تجمل الوصول على طريق الاطلاق
على الوجه الجزئي في الطولية الغير المتناهية ومن هذا الظاهر انه لو قال دون الخطوط
والسطوح اه لكان احسن وان المراد بالقصيرة ما يكون متناهية هذا وغيره من سوانح
الزمان وثا ترفيه فان العنق من العنق بالمتان في الواسع اي الاشارة الحسية
وفيه نظرا اه هذا مبني على القول بوجود الاطراف اذ ما ذكره القيل بيننا كاشفا
على تسليم وجودها فلما بينا في ما سبق ذكره من ان التحقيق ان الاشارة الحسية اه ولا بد

عليك انه يمكن ان يكون ما ذكره القيد من عدم تميزه في الوضع مسببا على عدم وجوده
ويكون قوله لا نه لاواه وليلا عليه لكن لا يذهب عليك ان ورود النظر على حاله لوروده
على الدليل حيث قد تدبر مطلقا اعم من ان يكون متجيزا بالذات وبالبناء
للمكان كذلك ام لا ولا مكان لها اي بالذات انه يفهم من قول الشارح
والفرق بين الاشارتين ان الاول اشارة الى النقطة قصدوا الى الخط تبعاً وذلك
لانه ذكر هذا القول في حيز الجواب عن البعض بحلول الاطراف في محالها باذخالها
في التعريف ومعلوم ان اذخالها لا يكون بدون الاتحاد بين المحال والمحل في الاشارة
فيفهم من ذكر الاشارة القصدية والتبعية اليها في حيزه انه اراد الاتحاد بها
ليتم الجواب التي وقعت فتدبره ليجرح صورة العكس اذ لا يرد عليها
مثلا ما يورده على هذا من التشيع فان الاشارة القصدية الى الخط بالمعنى الذي
يفهم من كلام الشارح عين الاشارة التبعية الى النقطة التي هي نهاية الخط
ضرورة بين ان النقطة اي التي هي نهاية الخط اذ الكلام في اذخال حلولها
في الخط في التعريف ان ما يفهم من هذا التفسير انه وذلك لان المفهوم من
ان الاتحاد في الاشارة القصدية الى النقطة والتبعية الى الخط وان عدا القصدية
وعدا ما على الاطلاق وعدمه وان الاشارة الى الخط اذ كان امتدادا خطيا يكون
منتهيا الى نقطة منه اي نقطة سواء كانت مفروضة فيه او نهايته انما هو
اتحاداه اي الثابت بهذا التدبر ليس الا صدق هذا الاتحاد اي الاتحاد في الاشارة

بين الخط ونهاية نقطة منه وقبل الامتداد اليها على ان يكون الاشارة اليها قصد المعنى
الذي يفهم من كلام الشارح غير الاشارة اليه تبعاً وصدق هذا الاتحاد اعم من صدق
الاتحاد في الاشارة بين الخط والنقطة التي هي نهايته على الطريق المذكور الذي هو
المدعي والاعم لا يستلزم الاخص فالدليل غير مستلزم للمدعي ومن هذا ظهر ان معنى
قوله فيها بعد فلا يصدق الاتحاد انه لا يلزم صدق هذا الاتحاد لا انه لا يصدق كقوله
كبن والنقطة التي وصل اليها الامتداد التي ثبتت بالتفسير اتحاد الاشارة القصدية اليها
مع الاشارة التبعية الى الخط لعمومها تشمل النقطة التي هي نهاية الخط فلا يكون عدم
صدق هذا الاتحاد كلي الاتحاد اي ان يكون الاشارة القصدية الى النقطة
التي هي نهاية الخط بالمعنى الذي يفهم من كلام الشارح عين الاشارة التبعية اليه
ولا يلزم صدق الاتحاد في الاشارة التبعية اليها البتة اذ الاشارة القصدية
الى النقطة التي وصل اليها الامتداد كما انه اشارة تبعية الى الخط كذلك اشارة
تبعية الى نهايته اذ كانت النقطة التي وصل اليها الامتداد اليها غير اذ كان الخط
بتبعية النقطة يكون مثلاً اليه كذلك نهايته بتبعية يكون مثلاً اليها لكن الاول
بمرتبة والثانية بمرتبة بين وذلك لان هذا تشيع على ما يفهم من تقرير الشارح
والمفهوم منه ان دخول حلول نهايته الخط في التعريف انما هو للاتحاد الاشارة
القصدية اليها مع الاشارة التبعية الى الخط لان الخط اه تعيد لعدم صدق
اتحاد الاشارتين ما صدق انه لو كانت متحدتين لما وجد احدهما بدون الاخر في عدم

جواز وجود الشيء بدون نفسه مع ان الاشارة الشبهة الى الخط ترجح بالاشارة
 الحسية القصدية الى نقطة وسط الامتداد اليها التي هي نهاية الخط مع عدم جوده
 الاشارة القصدية الى تلك النقطة التي هي نهاية الخط بينا اي النقطة التي
 هي نهاية الخط المعظم الا ان جواب عما شنع به على الشارح محصلة ان الشارح
 لم يرد بما ذكره الاستدلال على صدق الاتحاد بين الاشارة القصدية والمعنى الذي
 يفهم من كلام الشارح الى نهاية الخط والشبهة اليه بصدق الاتحاد بين الاشارة
 القصدية الى نقطة عامته والشبهة اليه حتى يرد عليه ما ذكره بلراد الاستدلال
 على ان الاشارة بالذات اب قصدا واحدا لاي كل من هما اي من نهاية الخط ونفسه
 عين الاشارة الى الاخر بالاتباع ولا خفاء في ان هذا ثابت من تقريره اذ ثبت
 ما ذكره من ان الاشارة القصدية التي اية نقطة منه عين الاشارة الى الخط
 تبعاً ان الاشارة القصدية الى نهاية متحدة مع الاشارة الشبهة اليه لدخول
 نهايته ايضا في الكلية المذكورة ومن صورة العكس ان الاشارة القصدية
 الى الخط عين الاشارة الشبهة الى نهايته وهذا مما لا غبار عليه ومن هذا
 ظهر تقرير الشن الثاني من الجواب اعني قوله او عيسى في الجملة وضمن هذا الجواب
 اما معنى فلما سيجي من قوله والتحقيق اه واما لفظا فلكونه خلاف ما يفيد
 ظاهر السوق بل لا بد في السوار لكونه مبنيا على ما يفيد ظاهره وايضا لا يحتاج
 الى تصحيح كلامه الى ان يراد ان الاشارة بالذات اه بل يتم بان الاشارة بالاتباع

الى احد مناهما عين الاشارة بالاتباع الى الاخر والاشارة الى احدهما في الجملة عين الاشارة
 الى الاخر كذلك على ان يكون الاشارتان المتحدتان في التعريف محمولتين على احد مناهما
 الشقين ويكون ما ذكره الشارح من الفرق بين الاشارتين بياناً لنسب ما ذكره الشارح
 من ان الاشارة الى الطرفين غير الاشارة الى ذي الطرفين لا اشارة الى احوال حلول نهاية
 الخط في التعريف بصدق الاتحاد بين الاشارة القصدية اليها والشبهة الى الخط
 وصدق العكس في الجملة قال في حاشية الحاشية بجملة ان يكون المراد من في الجملة
 ما سبق ذكره ويحتمل ان يكون معناه في وقت من الاوقات انتهى وانت خبير بان ان
 كان المراد منه المعنى السابق يكون المراد به ما هو صادق في ضمن الشبهة اذ لا يتصور
 اتحاد بين الاشارتين القصديتين وايضا يكون المراد ببعض الاوقات وقتان
 يكون الاشارة الى ذلك الاخر بالاتباع فتدبر والتحقيق اه اعلم ان المتكلمين
 انكروا وجود المقادير الزائدة على الجسم بل قالوا انها اما نفس الجسم او اجزائها
 بناء على ان الجسم مركب من اجزاء لا تتجزى اذ حيث يكون الاجزاء المتضمنة
 بعضها من بعض في الجهات الثلاث للجسم والمنظم بعضها مع بعض في الجهات
 السطح وهو جزء من الاول والمنظم بعضها مع بعض في جهة الطول الخط وهو جزء
 من الثاني الجزء من الاول وليست المقادير الزائدة على الجسم حالة في الجسم
 والا لا تنقسم بانقسامه لان انقسام المحل يوجب انقسام الحال فيلزم انقسام
 السطح عنما وهو خلاف والخط عرضا لان محله السطح مع انه ايضا باطل واجب بانه

بأنه انما يلزم ذلك ان لو كان حلولها سر بائيا وليس كذلك ورد بان السطح مثلا
ان لم يكن حالا في شيء من اجزاء الجسم لم يكن حالا فيه اصلا وان حل في شيء من
اجزائه فاما ان يوجد السطح بتمامه في كل منها فيلزم قيام العرض الواحد بمساحة
كثيرة او يوجد في كل جزء من الاجزاء شيء من السطح فيلزم قسمته عمقا
لوجود شيء من السطح حيثما لا اجزاء المنقطة من جهة العمق ويرد عليه
انه مع كونه منبسطا على تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى لقائل ان يقول
السطح حال من الاجزاء المنقطة بعضها من بعض في جهة الطول والعرض
وليس حال في المنقطة من جهة العمق فكيف يلزم انقسامه فيها واما الحكماء
فاضغنوا في وجود الاطراف اعني السطح والخط والنقطة فبعضهم ذهبوا
الي عدم وجودها واستدلوا عليه بانها نهايات والنهاية عدمية وبان السطحين
اذا التقيا عند ثلاثي الجسمين فلا يتحد اما ان يكون احدهما ملاقيا للآخر
بالاثر فيلزم التداخل ولا بالاثر فيلزم انقسامه عمقا وكذا الخطين اذا التقيا
عنه فلا في السطحين يلزم اما التداخل وذلك عند الملاقات بالاثار او
بالانقسام في العرض وذلك عند الملاقاة لابه وكذا ان النقطتين اذا
التقتا عند ثلاثي الخطين يلزم اما التداخل والانقسام على قياس ما عرفت
ورد الاول بانها ليست بنهايات بل منقطة بها اذا السطح ينصف بانها نهاية
الجسم وانه ينقطع به وكذا الحال في الخط والنقطة ومعلوم ان عدمية الصفة

لا يوجب عدمية الموصوف الاثر اي العجز والتدبير الموجود والثاني بانها
لا امتناع في تداخل السطحين من جهة العمق اذا امتناع التداخل انما هو من جهة
العظم والصغرى من جهة المقدار ولا مقدار له في هذه الجهة وكذا الكلام في الخط
والنقطة عليا ان البدئية شاهدة بامتناع تداخل الجدران المنحجرة بالذات المتماثلة
للمكان كذلك وبعضهم الي انها موجودة واستدلوا عليه بوجود منها ان الاطراف
ينتهي بها ماله الاطراف يعني الجسم وهو ذو وضع ومجاها ينتهي ما هو ذو وضع
يكون ذا وضع لا امتناع ان ينتهي ذو الوضع بما لا وضع له ووجه يكون ذا وضع
يكون موجودا لا امتناع الاثارة الي المعدوم ورد بان الاعداد قد تشار اليها
تبعها اليها كما يشار الي هذا المعنى بنسبة الاثارة الي هذا المعنى فلم لا يجوز
ان يكون الاطراف لذلك ومنها ان الجسم اذا انتهى في احدي جهتيه فقط اعني
العمق ثلاثا انه يوجد هناك شيء ممتد في جهتين فقط وهو السطح واذا
انتهى السطح فاحدي الجهتين فقط اعني العرض يوجد هناك شيء ممتد في جهة
واحدة فقط وهو الخط واذا انتهى الخط في جهة واحدة يوجد هناك شيء غير ممتد
اصلا وهو النقطة ويمكن رده بان وجود الممتد في الجهتين في الصورة الاولى
وممتد في جهة في الثانية وغير ممتد اصلا في الثالثة رادعة عن الجسم عرض له
ممنوع لم لا يجوز ان يكون الموجود في كل منها حقيقة هو الجسم لكن لو حظ باحدي
الاعتبارات المذكورة وقيل ان الجسمين الذين لا يحصل في شيء منهما اعني يكون

كل واحد منهما منفصلا في حد ذاته اذا تلاقيا بظاهرهما طولاً وعرضاً فلما تلاقيا به
كل منهما لآخر لا يكون معدوماً لا استحالة تلاقي الموجودين بمعدومين بل موجوداً
منقسماً بالطول والعرض دون العمق ولا يلزم اما تداخل العمقين ولا يرد
عليه ان تداخلهما فيه غير ممكن اذ مقدار لهما من جهة لان فيه تسليم كونه
منقسماً في الطول والعرض فقط واما كون التلاقي ببعض ما فرض انهما تلاقيا
به اعني ظاهرهما طولاً وعرضاً وهو ظاهر وعلى هذا فنفس اثبات الخط بتلاقي السطحين
والنقطة بتلاقي الخطين ويمكن رده بانه ان اراد بالاستحالة تلاقي الموجودين
بمعدومين استحالة تلاقيهما بمعدومين محضين بحيث لا يكون لهما
محل اشتراع ايضاً فهو مسلم لكنه غير متبدي هنا لان الاطراف عند القائلين
بكونها معدومة ليست كذلك وان اراد بهما مطلق المعدومين وان كان لهما
محل اشتراع فممنوع فتدبر ومن هذا التفصيل ظهر لك انه لا وجه لجعل ما يفهم
من اشارات الحكماء هنا بدلت به ان يكون الحد وجوداً في الخارج فان قلت
جعله حقاً لا سيجي من المحش في الحاشية المصدرية بقوله وايضا يرد عليه
من قوله وقد يتشكل في حلول الاطراف اه قلت قد وقع هناك سببان
ما هو الحد فيها وسنحكم فيه ان شاء الله تعالى فانظر بامل يمكن
ان يكون اشارة الى ما ذكرناه من التفصيل قال في حاشية الحاشية وجه التامل
هو انه لا يلزم في الاشارات الحسية ان يكون المشار اليه بنفس في الخارج حيث

يذكر كفي فيها ان يكون المحل موجوداً فيه الشيء لا يلزم ان يكون اه في بعض
الشيء لا يلزم منه اي من كون الامتداد حسي والاول احسن وعي كل معناه ان هذا
لا يلزم مع ان المتبادر من كلام الشرح لزومه ان يكون خطاً وذلك بان يكون الامتداد
الجسمي مستمراً وبشرى بحيث يكون طرفه الذي انشأ بالخط هو المتحرك نحو المشار اليه
وان يكون نقطة بان يكون الامتداد الجسمي محروطاً وبشرى به بحيث يكون قاعدته
عند المشبر ورأسه متحركاً نحو المشار اليه بمان ذكر من قوله ينطبق السطح اه
بل يجوز اه فيه ان هذا الجواز لا ينافي كونه ما ذكره هو الظاهر الغالب فلا وجه لاي رده
بعد قوله والظاهر اه وبطل هذه الدلالة من جواز ان يكون المانع من المانطق
المذكور في امتداد الاشارة الى جواز ان يكون المانع في السطح المشار اليه قوله كسطح
الذات الظاهر ان امتناع الانطباق عليه انما هو يكون كريباً لانه ان كان سطح الامتداد
الجسمي كريباً فالكريب لا ينطبق الا نقطة منه على نقطة من الكريب المشار اليه وان
كان غير كريب فهو لا ينطبق على الكريب انطباقاً ما هو ظاهر عند غايه ما يمكن ان يقال
في توجيهه وفيه انه لم لا يجوز ان يتوهم بعود السطح الكريب للامتداد الجسمي
في الذل بحيث ينطبق ذلك السطح المحدب بالامتداد على مقعر الذل او يتوهم احاطته
بالذل بحيث ينطبق مقعره على محدب الذل على ان كان الاول ان يقول كسطح الكرة
الاسهم الا ان يقال كون الذل مما يمنع ان ينطبق عليه طرف الامتداد الجسمي
لعدم وجود جسم عند المشبر لتساوي مقداره مقدار الذل فتأمل في هذا من الكبر

المتعالي قد يكون اه لتفصيل ما سبق من قوله وكذا نقول فيما بعد ذلك بالنسبة
 الى كل من جزئه لان الاختصاص المذكور موجود في المجموع بالنسبة الى كل واحد
 من الاجزاء فلا يكون ما نحتاجه اذ الكل ليس بحال في شيء من اجزائه ولا في مجموعها
 لا متنازع حول الشيء في نفسه باختصاص اليبولي بالصورة وكذا لا مكان
 تحقق اليبولي بالشخص بدون شخص الصورة وبشيء تفصيله ونحن اعني ان
 عذار كتاب هذا التكليف قال في حاشية الحاشية وهو ان المراد من قوله اختصاص
 شيء بشيء وجود شيئين متميزين عند العقل وتحقق ذلك في الاطراف المتداخلة
 ممنوع وان خير بان يرد عليه انه بما ذكره الشارع من التكليف يتدفع
 الاشتقاق باختصاص اليبولي بالصورة والجسم بالمكان وعكس اختلاف
 ما ذكره المحقق فانه لا يتدفع به هذا الاشتقاق كما لا يخفى اللهم الا ان يقال
 ان كتاب هذا التكليف ليس الا لدفع النقض بالاطراف الداخلة فتدبر
 فيبداه وذلك لانه قيد عدم امكن تحقق شخص الحال بكونه بعينه وشخصه
 فيبقي عدم احلال امكن تحققه بنوعه في الاختصاص وهو كذلك والاسم
 يصدق التعريف بهذا المعنى على حلول الاعراض في محالها لا يكون جامعا ومن
 هذا يظهر ان النسخة الصحيحة من الشرح ما يوجد فيه قيد بعينه
 ان الغرض على صحة ذكر قيد لهذه الفائدة كانه قيد هذا النسب لهذه الفائدة
 مما ينبغي في الجامعة او المانع من صحة ذكر القيد له فاجاب بقوله ان الغرض

فلا يرد ان الدليل لا يستلزم المدعي الى موضوع معين وان احتاج بنوعه
 الى نوع موضوعه ومن هذا يظهر ان المراد بالمحل المشار اليه في الشرح بقوله
 بدون ذلك هو شخصه ايضا يحتاج كل منهما الى الاخر في شخص كل منهما
 الى شخص اخر حتى ينتقض اه وهذا الاشتقاق ناظر الى الملازمة
 وهذا مبني اه وذلك لانه لو لم يكن لشخص الصورة باليبولي المبينة لشخص
 العرض بالموضوع المعين لما امتنع تحقق الصورة بحسب شخصها وتحقق المعرض
 كذلك بدون شخص اليبولي والموضوع تحقق التعريف جمعا بحولها وان
 تعلم اه هذا من قبيل الاكتفاء بما ذكره بكفبه في التلخيص محصله انه يصح
 بيان فائدة القيد مع انه لا يغيره منه فائدة قيد نظر الى فانه والا فالشارح
 استدل بخلاف سطوح الاطلاق المماس الذي قيد بعينه مع انه مستدل الى قيد
 نظرا الى فانه على ما سبق من المحقق وان خير بان يمكن الاستدلال الى ما استدل
 اليه الشارح بعد جعل الباء في بعينه للسببية التي هي الكافية في المسبب وابتداء
 يثبت هذا القيد بعد هذا التحمل فروع المتداخلين فيكون قيد نظرا الى فانه
 كما كبر الكن ما صدر المحقق احسن اذ عدم صدور كل من القيد عن فائدة ما امكن
 احسن ويمكن ان يقال اه هذا لا ينتقض باختصاص المحل بالحال ايضا لكنه
 ينتقض باختصاص الجسم بالمكان الا ان يقال اراد به كونه بحيث يستلزم ان يوجد
 شخص الحال بدون المحصور في شخص الاخر المحل فتدبر سواء كانا جوهرين

الحصر انما هو بالنظر الى ما هو المشهور المعقول عليه عند الجمهور من معانيه لا بالنظر
الى مطلقه ويمكن ان يوجه ايضا بان الباقي من المذاهب ليس الا مذهب من يقول بانه
هو السوي في مذهب من يقول بانه هو الصورة وقد حقق قدح من رجوعها الي
مذهب الاشراقيين فان اطلاق السوي في الصورة عليه اي على المكان بمعنى البعد
المجرد ومبني على التشبيه فيمكن ان يكون الحصر مبني على هذا التحقيق واما مذهب
المشكلين اعني كون المكان بمعنى البعد المجرد المدهوم فلا مانع من حركته الشارح
عليه فتأمل المعقول عليه عند الجمهور خرج به المكان بمعنى البعد المجرد المدهوم
كما هو مذهب المشكلين وانما خبير بان لا وجه لاجراء ان البعد المجرد عن المادة
في كلام الشارح صالح لان يحمل على بعدهم ايضا مع ان الايراد كما برر بحلول الجسم
في المكان بمعنى بعد الاشراقيين كذلك برر بحلوله في معنى بعد المشكلين بل
الايراد بالخير اظهر لكونه البعد المجرد المدهوم لكونه منتزعا عن الاجسام فابلا
للاشارة الحسية التحقيقية بناء على الاكتفاء في قبول الاشارة الحسية التحقيقية
بحكم المحل فابلا لها على ما سبق باحتي مذهب اريد اي من المذاهب المذكورين
واشارت اولا مع ان المختار هو مذهب المشائين اظهر وذلك لانطباق
طول الجسم على طول وعرضه على عرضة وعمقه فلا يتصور الا متباين
بهما في الاشارة بل لا يتوهم وفي تفسير الاظهر المقيد بكون تشبيه ظاهر ايضا
مع ان الشارح ادعى الظهور اشارة الى تصور في عبارة الشارح حيث ينهم منه اي

٩٢
جريان النقض في هذا الظاهر وفي المكان بمعنى السطح غير ظاهر وليس كذلك بل في هذا
الظهور وفي ذلك الظاهر ايضا وما ذكره الشارح تشبيه لا استدلالا قوله ان حصوله متباعد
بكونه فيه اي يكون بكونه فيه داخل حصوله ووجوده في حد ذاته وفي بعض النسخ ان
حصوله فيه متباعد وليس بصحيح في هذا القسم الا ان يراد ان الحصول الذي في قوله
حصوله فيه قوله فلا نقض اي بحلول الجسم في المكان باي مذهب اريد من المذاهب الثلاثة
المشيرة لانه ليس لحصول الجسم في المكان دخل في وجود الجسم وحصوله في حد ذاته
واما النقض بالاطراف المتداخلة فغير وارد على هذا التعريف وان لم يتبدل الحصول
بكونه فيه اذ لا حصول لاحد الاطراف المتداخلة في الاخر فلو كان الحصول متباعدة
بكونه فيه او لا اي يكون المراد الحصول فيه وان لم يكن لكونه فيه دخلا في الوجود
وقد عرفت هذا قوله يلزم من الاشارة اه هذه الملازمة ممنوعة لم لا يكون
ان يكون المقصود اي الاشارة الى كل من المكان والمنهك بالذات اشارة الى
الاخر بالعرض والشع وكون الاشارة العرضية منبهة الى شيء اخر غير مسلم
نتج عليه ايضا في قوله والحمل اي النقض النقضي في حلاله لانه لو رده
على المقدمة المعينة لا يورد الا عند تحليل الادلة اليها قال فيما تقدمت في حاشية
الحاشية اي حر الفساد لان معنى التحليل بيان الفساد المستلزم لنقض لا لغير نقضا
اجماليا بان مذهب الفساد اب مقدم على شعبين فالحد لا يكون الا بعد النقض
الاجمالي انتهى وفساد الدليل لا يستلزمه لا يكون الاشارة الى اي جسم كان اشارة
استلزامه لا يكون اه قسم

الجسطح الثلاث الاعظم انما نشأ من استلزام انطباق عليه لان يكون مشارا اليه
 وانت خبير بان هذا التخصيص غير جيد اذ كثيرا ما لا ينشأ التقصص الاجمالي من فساد
 شيء من المذمومات المعينة مع انهم يستعملون المحل بعد فتدبر قوله فان كان اه
 اشارة الى الجواب عما اوردته الشارح على ما يفهم من ظاهر كلام المصنف في الالهييات
 في نفي وجود الاعراض ولعل معتمد بهم في ذلك ما سبق من ادلة كون الاطراف
 عدمية وقد عرفت تفصيل الكلام هناك قوله كالاطراف جعلها من الاعراض الغير
 السارية بناء على ما هو المشهور فلا ينافي ما سبق في بعض النسخ من كونها من الاعراض
 السارية عند بعض المحققين قوله بالاطراف والاضافات ايضا اذ لا حلول لها حقيقة
 لعدم وجودها حتى يضر خروجها من تعريف قوله مستدرك وذلك اذ التعريف ينتم
 بقوله سارية جمعها منعها على ما ذكره المحشي وعلى تقدير اشتقاضه بها اورد
 الشارح ليس لتبديدها فائدة ايضا قوله على حلول الهيئة التي هي الزاوية الغير
 السارية اه فية انه ممنوع كيف وهي سارية في محلها من السطح الا ان يقال لو كانت
 سارية فية لكانت قابضة للاشقاض بالاشقاض جزء منه وليس كذلك ولئن سلمت
 كونها غير سارية لا يرد الايراد بحلولها لكونها غير موجودة عند المصنف بناء على
 انه نصح الامام اه على ما سبق ذكره اتفاقا للمسلم الا ان يقال ينبغي الكلام هنا
 على ما ذكره الشارح من عدم كون ما يفهم من كلام المصنف مبنيا على اقتدائه بالامام
 في النفي المذكور بل هو الخط مع شيء من السطح والا لا نقسم اه فية ان لم لا يجوز ان

يكون مع شيء من السطح في جهة الطول فقط وحينئذ لا يلزم الا انقسامه فية وليس
 باطل بل هو الواقع وكذا يجوز ان يكون السطح مع شيء من اجزاء الجسم التعديبي
 لكن في جهة الطول والعرض فقط فلا يلزم الا انقسامه فية لانه لا في العمق فلا محذور
 ولما لم يكن اختيار هذا الشق صحيحا بالنسبة الى النقطة اختار الشق الثاني فية بعد
 ودفع ما يلزم منه من المحذور ويمكن ان يكون اختياره مبنيا على ان الكلام على تقدير
 وجود الاطراف حقيقة في الخارج فلا يكون الاجزاء الفرعية مقومة لها واجزاء
 المقدار ليست الا فرعية على ما عرفت قوله فيلزم النعدام وذلك لان شق الخصال
 في المحل فية نعدام شخص المحل بالانقسام بعدم شخص الحال به ايضا قال في
 حاشية الحاشية يعني ان النقطة مثلا لو قامت بجموع الخط يلزم من انقسام
 الخط النعدام النقطة التي في الثلاث ايضا وكذا الحال في الخط والسطح وليس كذلك
 قوله والحق انه ولعله انما سماه حقا نظرا الى مجرد نفي ما ذكر من بطلان لزوم
 النعدام وحده وانه اخر والا فيلزم انقسامه بالانقسام المجموع وهو فاسد
 اذ المراد بالمعينة هو معينة القائم بها فية على ما يفهم مما نقلناه لك من حاشية
 الحاشية ولئن قيل بان منار شرا للمجموع من قبيل مفارقة الجوارية لا السارية
 حتى يلزم من انقسام المجموع انقسامها فنقول يجوز ان يكون معينا مع شيء من
 اجزاء المحل ايضا جوارية لا سارية فمن اين علم ان معينا مع المجموع هو الحق
 الا ان يقال نحن نذكر كونها جوارية ونقول على علم كون فية ما بالمجموع هو الحق من

ان الاجزاء القوية ليس بعضها اولى من بعض بالسلبية لكن يرد بعد ان هذا
 من ان لما سبق من ان الخط سار من حيث الطول والسطح من حيث الطول و
 العرض ويندفع بان هذا مبني على مذهب من يقول ان حلولها جوارها لا يربط
 اي ان الحق هو المعينة مع المجموع بناء على هذا المذهب ما سبق كان مستقلا
 بين بعض المحققين وقولا بان حلولها سرياني فلما ضاقت ^{قوله} وينعدم بانعدامه
 قال في حاشية الحاشية لان النقطة التي قامت بالمجموع غير النقطة التي قامت بها في
 منه وكذا الحار في سائر الاطراف قرر ان اراد بهذا الاختصاص اه وقد اجاب
 بعض المحققين الدواني عن هذا الاشكال بما محضه ان اندفاعه على ما ينتم من ظاهر
 كلام القدماء من ان العرض بالمعنى المتأخر للجوهر مثل الاسود ايضا اي كما ان العرض
 بالمعنى المتأخر للداني هو مثله ظاهر وذلك باختر الشق الاول والابرز النقطة حلور
 البقية اذا العرض الحال هو مثل الاسود هو هو معروف واطاعة لكن فيه ان مثل
 الاسود عرض بالمعنى المتأخر للجوهر عند القدماء اذا اخذ بشرط لا شيء وعرض بالمعنى
 المتأخر للداني اذا اخذ لا بشرط وثوب اسود مثلا اذا اخذ بشرط شيء وعلى ما حقه
 في المحقق المذكور في الحاشية القديمة ومعلوم انه انما يحل مدافاة اذا اخذ لا بشرط
 شيء فالاشكال باق على حاله على عرف القدماء غير مندفع باختيار الشق الاول على
 انه لا يحسم مادة الاشكال على وجه ذكر الحاشية لبقاء الاشكال بحلول الاطراف على حاله
 واما اندفاعه بان الجمهور من ان العرض مبدأ الشق والعرض بغيره فبان بطلان

المراد به هو ان يكون المختص هو السبب القريب لا تصاف الاخر به بان يكون هذا بؤنة
 وصفا للاخر كالسواد فانه السبب القريب لكون الجسم اسود بؤنة فانه وصف للجسم
 بخلاف المال فان صريح العقل شاهد بان ليس بؤنة صفة للمالك بل صفة للمالك
 انما هي الاضافة التي له الى المال اعم التحريك والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف
 بالحقيقة واورد عليه صدر المدققين مولانا امير صدر الدين محمد الشيرازي ان
 لا نسلم ان الاسود سبب قريب لكون الجسم اسود بل تعلق السواد به سبب
 كذلك له ضرورة ان الجسم الذي لا يتعلق به السواد لم يكن اسود فكما ان تعلق المال
 سبب قريب لكونه ممتولا كذلك تعلق السواد بالجسم سبب قريب لكونه اسود
 والفرق بين التعلقين وذلك تنكح اشترى بعبارة وفيه انه لا يورد له بعد ان
 فسر السببية القريبة في المختص بكونه هو بؤنة وصفا للاخر وقائما به حقيقة
 كما لا يخفى فتدبر وقد فسر بعض العلماء بؤنة المختص بان يمكن ان يشتمل منه
 اسم في محله او ينسب اليه بزر وقد ذكر في شرح المقاصد ان النقطة والخط والسطح
 نامة بمحالتها بمعنى ان الخط ذو نقطة والسطح ذو خط والجسم ذو سطح فلا يرد
 النقض بحلولها ولا ينوهم انتفاضة بالمكان المختص بالجسم والمال المختص بصاحبه
 مع انه يمكن شبه الاول اي الجسم بذو واشتقاق اسم من الثاني للمصاحب لخرجهما
 باخذ المحل في التعريف بعدم كون الجسم محلا للمكان وكذا الصاحب المال لكونه يكون
 هذا التعريف لفظيا لاخذ المحل فيه فيستفرض بعد بالجسم المختص فانه يصدق ان هذا المكان

ذو ماء وكلاً مثلاً مع انهما ليسا بحالين فيه وكذا يصدق عرض ماسة وسبعة
مع ان الاسود والسباع ليست حالة فيهما ولا يخرج امثالها لاحد المحل كما لا يخفى ذكر
صدر المدققين وفيه انه اذا كان المراد بالمحل ما حرق فيه المختص على ضرب من القيام لا ما فيه
مطلقاً سواء كان على طريقته اي على طريق الحصول فيه من غير قيام لم يرد هذا النقض
ايضاً وايضا يمكن ان يقال ان اريد بالمختص ما يكون اختصاصه بالمعنى المذكور سابقاً
اعني امتناع ان يتحقق المختص بدون المختص به ايضاً فلا نقض **قوله** ولابد بواسطة
ذو انية كيد ليشمل ما يحمل موافاة ايضاً والمراد بذو مطلق حد الاشتقاق **قوله**
عالمه بها اي بسبب تلك الصورة بذو اي الصورة ويمكن ان يجعل الباء للصلة
بناء على اتحاد العلم اعني الصورة والمعلوم بالذات وعدم التغاير بينهما الا بالاختيار
فقد برز **قوله** مع انما ليست حالة فيهما من هذا يفرق ان هذا لا يراد انما هو عند القائلين
بانه تمام صورة الجزئيات المادية في الالات ومن قوله صحيح لان يقال ان الصورة
بها انما هو عند القائلين بان النفس مدركة للجزئيات المادية ايضاً اي كما انها مدركة
للكليات لكن بواسطة الالات لا على مذهب المحققين القائلين بان المدرك لهما هو النفس
وان صورهما مرتبة فيه **قوله** لاني الالات وعلى مذهب شروعة قليلة من ان
النفس غير مدركة للجزئيات المذكورة اسماً بل كانت الجواب عن هذا لا يراد بان هذا القول
قبيح على ما ذهب اليه المحققون **قوله** غير جائز ان اراد انه يلزم ان يكون غير حالة بالذات
فان كان كونه لا يشهد بعدم كونه باطلاً فيجب بطلان اعراضه بل هو الواقع وان اراد

انه يلزم ان يكون غير الحالين بالعرض فليس كذلك والحاصل ان المراد ما يوجب نعتاً
بالذات ولا نفاذاً التعريف انما هو المحل الذي لا يحصل خروج حلول اللون
والضوء بالنسبة الى جسمه اذ حلهما ينتج لاذنية **قوله** وعلى الثاني يلزم انه يلزم
ان لا يكون حلول ما يوجب نعتاً بالذات حلولاً فلا يكون جامعاً كما لا يكون ما نفاذاً **قوله**
على النقض بالمناقبه غير شديد وايضاً ليس اختصار المراد بالنعت فيما يوجب نعتاً بالذات
وما يوجب نعتاً بالعرض صحيحاً لمكان ان يكون المراد ما يوجب نعتاً في الجملة فلو جعل
هذا شفاً ثانياً لكان احسن فاما **قوله** اذ هي معلومة بالعرض ذكره في خبر القليل
لكونه تمهيداً او مقدمة لقوله ولها تعلق اهـ والا فكونها معلومة بالعرض اي بسبب
حصول الصدر ليس نعتاً عرضياً للنفس **قوله** ولها اي تلك الامور الخارجية **قوله** تعلق
بالنفس هو كونها معلومة لها بسبب حصول صورها فيه **قوله** عالمه بها اي بتلك الامور
الخارجية فالباء للصلة **قوله** بالعرض اي بسبب حصول الصور وهما واسطة في الشئ
بعالمية النفس بها لا واسطة في العروضة بمعنى ان الصور ههنا المعلومة حقيقة وانصافاً
تلك الامور بمعلومية مجاز وهو ظاهر فتأمل كي يظهر لك المرام **قوله** اقول في بحثه
بحث لاناه فان قلت هذا منافي لما سبق من انه ان اراد بالاختصاص ان يصير محمولاً ولو
بالواسطة التي هي ذوق فلا يخفى انه يصدق اهـ اذ على هذا لا يرد ما ورد عليه قلت لا منافاة
او ما هناك كان متبني على ان يكون ما هيبة الاختصاص امر معلوم لا على اليقين فيها
يصدق في فيه ما ليس له حلول ينتقض به التعريف وما هنا متبني على ان لا يكون ما هيبة

انما كذا لك بدريكون معلوما على انه امر يوجد بين الاوصاف وموصوفاتها ولا يوجد
بين غير **قوله** ان تصوره قال الاستدلال الدواني في الحاشية القديمة وهذا الاختصاص
لا يتحقق الا فيما له حصول في الاخر على وجه الشروع بمعنى ان لا يكون له جزء متميز
في الوضع كما في باطن الرنة كان او الكائن في الحائط ولا يكفي ذلك بل لابد ان يكون له معه
نسبة خاصة والحاصل ان تصور الاختصاص الذي للثبوت بالنسبة الى المنعوت
بوجه يمتاز عن غيره بديهي وذلك يكفي في المقصود فان العتل يجد للاوصاف
اختصاصا خاصا لموصوفاتها لا يشاركها فيه غير ما يفرق بالبداهة بين ذلك
الاختصاص والاشياء الاخر من الاختصاصات واورد عليه صدر المدققين
انما لا نسلم انما نفهم من الاختصاص الناعت معنى يخص بالثبوت ولا يدخل فيه غيره
فان المتميز خصوصا بصاحبه وهو ظاهر وناعت له حيث يقال له تمركا ان للسواد
اختصاصا بمحلته ونعنا له حيث يقال له اسود فبشر شبيه يخرج مثلا من
واللابن ونظائرهما عن الاختصاص الناعت ودعوى الضرورة هنا غير مسموعة
بل دخول في ذلك ضروري انتهى فيه انه لو كان دخوله فيه ضروري بل لو كان
واخلافه لما بسج امثال الناصر واللابن باسم اخر في عرف اهل العربية مع
انهم يسمونه صبيغ النسبة **قوله** الاول انما قال هكذا لان الجسم اسم جنس
يطلق على النبل والكثير بل يمكن ان يقال ما منعه الشارع اولى وفعلا لما يتوهم
من ان الاطلاق انما هو على مجموع القطع من حيث هو مجموع فالاولى منها ان يقال

على كل من الاجسام التي **قوله** وقد يطلق ايضا على الماهية النوعية والحاصل انه يطلق
على افراد الماهية النوعية كقطع الخشب وعلى نفس تلك الماهية لكن من حيث تركيب الجسم من
افرادها قال في بعض شروح الصحاح المبدئي على الاطلاق محل الصورة المجردة وهي
اربعة اقسام المبدئي الاول وهي جوهري جسم محل للصورة الجوهرية المتصلة بها ثانيا
والمبدئي الثانية وهي جسم تام به صورة جوهرية كالا جسم بالنسبة الى صورها النوعية
والمبدئي الثالثة وهي الاجسام مع صورها النوعية التي صارت محلا للصورة اخرى كالخشب
لصورة السرير والطبق للصورة الكون والمبدئي الرابعة وهي ان يكون الجسم مع صورتين
محلا للصورة اخرى كالا أعضاء لصورة البدن واجزاء البيت لصورة المبدئي الاول
جزء الجسم من حيث هو جسم والثانية نفس الجسم والثالثة والرابعة الجسم جزءا لها
استثنائي فتم لا يخفى عليك ان ما ذكره الشارع مبني على ان ما عدا الاول هو المبدئي الثانية
والا فمما ذكره المبدئي فالثالثة على ما ذكر في الشرح المذكور وما ذكره المحقق ايضا مشعر
بما اختاره الشارع **قوله** ويمكن ان لا اراه ضوفا على ما يشعر به لفظه ويمكن من حيث
اللفظ فان الغالب في استعمال فان قلت ان يكون اعتراضا لطلب للنسبة **قوله** وقد يقال
ان في الجواب **قوله** على الاول وهو احتمال ان يكون اعتراضا **قوله** كونها من الالهية لا يوجب
اه جواب الشارع على تقدير ان يكون السؤال اعتراضا انما هو يمنع هذا الالزام ايضا
لكنه استدل بان ذكر تلك المباحث هنا تنفي لتوضيح موضوع الطبيعي لا يجوز الاشارة
حتى يرد عليه ما سبوره المحقق عليه **قوله** تكون من الالهية من جهة اخرى من جهة لا انما

ومن حيث النظر الي نفسهما مع قطع النظر عن ان الجسم مركب منها اولاً ومن الطبيعي
من جهة اخرى ان من جهة ان الجسم يتركب منها وانها من اجزائه الخارجية قوله على
الثاني اي وقد يقال في الجواب وبيان التكنة على الثاني قوله بجوده ان يكون ذلك اي
الاشران المذكور وايضاً ما ذكره الشارح من التكنة على التقدير الثاني هو انها
توضح الموضوع قوله وكلاهما بعيد اذ كونها من الالهية ثابت ومقطوع به والاشران
خلان الظاهر فيحتاج الى دليلنا الصريح عليه بعيد بل الاشران هنا غير صحيح لان
موضوع الالهية ما يستقر في العقل والوجود الخارجي الي المادة وموضوع الطبيعي
ما يستقر اليها فيهما نلوكات المباحث المذكورة مشتركة والمسائل المشتركة مستحقة
في المحور والموضوع بمعنى ان الموضوع والمحمول واحد في المسئلة المشتركة في العلمين
فيلزم ان يكون موضوعها مشترك فيهما وان لا يكون مشترك فيهما فيهما ولا يقع
هذا للتغاير الاعتباري اذ لا يثبت التغاير الذاتي والواجب هنا هو هذا ويمكن
ان يقال مراده انها من المسائل المشتركة صورة لا معنى والمراد من كونها من الالهية من
جهة كونها كذلك من جهة وقوع كل من الهوي والصور موضوعاً اي كونها
كذلك صورة ومن كونها من الطبيعي من جهة كونها كذلك من جهة وقوع كل منهما
موضوعاً صورة فيكون الموضوع حقيقة الجسم مثلاً الصورة لا تستجرد عن الهوي
في قوة ان الجسم له جزء صورياً لا تستجرداه ومحصل الجواب على الاول بناء على هذا
ان كونها من الالهية لا يوجب ان يكون اه وانما يكون كذلك ان لو لم يكن لهذه الصورة

مع اخر يكون ذكره على تقديره مناسبا مع ان لها معنى اخر لذلك يجوز ان يكون
وعلى هذا لا اعتبار على الجوابين فتأمل قوله والمراد بعض الموجود هو لي قال في حاشية الثانية
لابتغال فعلى هذا يلزم استعمال القضية الجزئية في المعلوم مع انهم ذكروا ان المهملة
فيها في قوة الكلية لتلا يلزم استعمال الجزئية في العلوم لا يقال في هذا الكلام
تجسيلي تجسيلة بعض لكنه غير واقع كما لا يخفى على من تتبع العلوم انتهى قوله
ليس ان الوجود اه غرضه من هذا الكلام دفع ما يمكن ان يتوهم من انه يفهم من كلام
صاحب المحاكمات ان الاحوال المذكورة وقعت موضوعات في تلك المباحث حقيقة فيلزم
القول بكون تلك المباحث معلومة مع انها ارتكاب لاختلاف الظاهر من غير داع وتقرير
الدفع ظاهر وايضا تمهيد لا يحتاج ما اورد الشارح عليه من كونه مخالفاً للظاهر
عبارة اكثر اسم اي الدفع كنهه وعلى تقدير ان يكون مراده انها وقعت موضوعات
لتلك المباحث لا ورود لا يراده حتى يحتاج الى الدفع اذ هو ايضا على هذا التقدير
ما ادعي الا كون الاشياء الموضوعات غير متفردة الي المادة الموجودة الخارجية والعقل
فلا يكون مخالفة لكلامه مع ظاهر عبارتهم قوله يراد غالباً انما قال هكذا لانه قد
استدل اليه مع انه يراد انه لا يحمل على شيء كما يقال موضوع كل عدم ما يبحث عنه
فيه فانه قد يراد انه لا يحمل فيه على شيء قوله ولكل ذلك اه شرويع في التوجيه الذي
يندفع به ما اورد الشارح عليه من المخالفة محصلة انه اراد ان لكل ذلك غنى عن المادة
في جهة البحث بمعنى ان حملها على موضوعاتنا غير متفردة الي المادة في الوجودين ولم يلجأ

على وجه ينشأ اليها فيها وهذا يستلزم ان لا يكون موضوعاتها منسقة اليها فيها ايضا
والا يكون البحث على وجه يكون الاستعمال على المادة منظورا اليه فلا مخالفة لكلامه مع
ما هو المشهور الذي عول عليه الجمهور قوله انما يتبعه وذلك لانه لو كان المراد منها
المعنى الاعم لما يصح في التوجيه المذكور ولكل ذلك غني عن المادة اذ يكون ذلك الاعراض
اجوال محتاجة في العقل الى المحل بالمعنى الاعم وان لم يكن محتاجة الى اليبس في الاول
خاصة وانما قال ما قال في التوجيه انما اه ولم يبدل نحو لكن توجيه لكونها من
الالهية لان اصل توجيهه ما لا اعتبار عليه اذ يكفي في صحة التوجيه كونها غنية
في جهة البحث بمعنى ان لا يكون موضوعاتها محتاجة الى المحل في الوجود الخارج ولا يلزم
من احتياجها في العقل احتياج موضوعاتها لجواز ان يكون ما احتاجت اليه نفس تلك
الموضوعات وانت خبير بان هذا لا ينتم في مباحث الصورة لعدم مراده بما قال في توجيه
بمجموع ما ذكر من ذلك التوجيه قول وكذا ما قال الشارع وذلك لان ما ذكر في اليبس
صحيح لعدم احتياجها في الوجود الى المادة بالمعنى الاعم ضرورة لكن ما ذكر في
الصورة غير صحيح لاحتياجها الى المادة بالمعنى الاعم في العقل ان لم يكن محتاجة اليها
في الوجود الخارج للزوم الدور وانت خبير بان هذا انما هو على مذهب المشايخين
الناقلين بتركيب الاجسام من اليبس والصورة واما على طريقة الاشراقيين فالصورة
تحتاج الجسم فليست جديرا حاله لا حاجة في العقل الى المحل ومعلوم انما عند المشايخين
يجوز ان تكون محتاجة في العقل الى المادة بالمعنى الاخص فتعبر مع تمامية ما قاله الشارع

قوله

ايضا على ان يكون المراد بالمادة اليبس في اعم منها ليس على ما ينبغي فتد قوله وفيه ما فيه
اي في كون المراد بالمادة في تعريف انقسام الحكيم اليبس في ما فيه اذ يرد ما سبق من الغرض
حينئذ قوله وقد يقال انه محتمل على ما بينهم مما سبق من المحتج منع كون النار
قابلة للاشكال في العقل ومنع كونها رطبة كذا الاول المذكور صريحا والثاني بينهم من السند
فالمجرد الاول من السند اعني قوله اذ طبيعة النار سند للمنع الثاني والثالث اعني قوله
واليبس اه الاول على ما بهما المحتج من ان السند قد نزلهم ان صعوبة الشك في وجوب
عدم قابلية الاشكال على ما سبق قوله للاشكال في بعض الحواشي الاشكال اخص
من الاشكال فان الثاني يعتم الفعل والذممي والعقلي بخلاف الاول فانه يخص
العقلي ولا يذهب بهك انه قد يستعمل احدهما بمعنى الاخر ايضا لكنه هنا من قبل اعتبار
الاول قوله ولا يبعد اه حاصله دفع منع الرطوبة باثبات المقدمة المنوعة اعني النار
رطبة ولما كان مدار المنع كونها قابلة للاشكال وعدمه على منع الرطوبة وعدمه
عند الشارع على ما عرفت اقتصر في الجواب على دفع منع الرطوبة قول فان قيل حاصله
ان ما اجاب به في دفع منع الرطوبة اعني ما اثبت به المقدمة المنوعة وهو قوله
اختلاطها بالهواء ضرورة عن الانصاف غير مقبول لانهم قالوا يكون خروجها عنه
حيث استدلوا به على اثبات جواز ان يكون النار التي عند ما حارة فكذا يكون خروجها
عنه مستلزما وبجواب اه من جهة التنبه اليه ان مقتضوا بالذات برما هو مقصوده
كذلك هو قوله فكيف لو قبلناه كما كان ما هو المقصود له هو قوله فلو سبق على هذا الجواب

قدم ثقله عليه **قوله** بأنه أي بان القول يكون النار التي عند نار حارة يكونها مختلطة
 بالهواء الخارج حتى خروج اه بدل الامر بالعكس **قوله** هذا الجواب وهو لا يبعد اه الذي
 كان حاصله اثبات الرطوبة بالاختلاط النار التي عند بالهواء **قوله** ولو قيل ثم أي
 والحال انه لو قيل بسبب الاختلاط ثم أي في اثبات كون النار التي عند نار حارة
قوله قلنا حاصله ان القول باثبات جواز كون النار التي عند نار حارة بالاختلاط المذكور
 خروج عن الانصاف دون القول باثبات الرطوبة به لانه لو كانت الحرارة اه
 ولا خفاء في عدم جريان هذا فيما اذا كانت رطوبة النار مكتسبة بالهواء **قوله**
 اقول الى هنا كان كلاما لتدبيره وهذا الكلام المحشي **قوله** فلان معدية اه كلام على السند
 فلا يقبل الا ان يقال انه واردي على سبيل انه لا يصلح للاستناد به او يدعي المساواة بتدبر
قوله على ان قبول اه من قبيل دفع المنع جعل المقدمة بدلية فثابت **قوله** واما ثانيا
 فظاهر الى المنع الثاني في المشتغل عليه كلام قد يقال ومحصلة انه منع مقدمة لا يتوقف
 عليها الاستدلال الاصل فبمعناها غير موجه **قوله** فيجوز اه فيه ان هذا السند لا يدور
 على عدم كونه حلقا لان هذا انما يدل على ان اليسر يجوز ان يكون سببا لحرية
 النار منه بعد اكتسابها الحرارة منه ولا يدل على انه يجوز ان يكون سببا لحرية
 منه عند الاكتساب ايضا مع ان الثاني كاف للزوم الحق يظهر ما ذكرناه بالاجسام
 المنطوقه بتدبيره اه احر قال في حاشية السنية واجتماع الحرارة في النار بسبب الوجود
 بالحالة مختلف الهواء فانه النفس منه لانه لا حافظة فيه **قوله** اقول حاصل مقصود

عنه

المتن اه اقول غرضه من هذا الكلام توجيه كلام المصنف بحيث لا يحتاج الى تقدير لا الى
 تقدير والخط الجوهري او سطح الجوهري ولا الى تقدير اثبات الاستثناء اليه
 لا يقصد فيه بالفعل ويكون منفصلا واحدا فنثبت به الجزئية اعني بعض الاجسام
 القابلة للامتزاج متصل واحد في ثبته على تقدير ان يكون اجزاء الاجسام ايضا
 بدلا يكون التقدير **قوله** حجبها حاصله انه بعد ما كان المراد من الجسم ما هو جزء
 حقيقة او حكما وكان المزوم من عدم النقص الموجبة الجزئية اعني السالبة الكلية
 القابلة بأنه لا شيء من الاجسام القابلة للامتزاج متصل واحد لا حاجة الى التدبر
 المذكورة بدلا يصح الاخبار ما عدم الاحتياج الى تقدير والخط الجوهري او السطح
 الجوهري فظاهر واما عدم الاحتياج الى تقدير اثبات استثناء مذكور بل عدم صحته
 فلان لزوم الجزء بالمعنى المذكور انما هو على تقدير صدق السالبة الكلية ومعلوم انه
 على تقدير صدقها لا يكون متصل واحد في ثبته - وجب الاستثناء الى الجزء او ما في حكمه
 لا ما به الذي لي **قوله** هذا الكلام روي في الشارح حقيقة فثابت **قوله** ولما كان لا بد اه
 جواب لسؤال مقدر تقديره ان كل جسم ذو مفصل لكن لا يلزم الجزء او ما في حكمه
 لعدم وجوب الاستثناء الى احدهما فاجاب بقوله ولما كان لا بد اه وفي بعض النسخ ولما
 كان انه لا بد والمخالف واحد **قوله** فيلزم اه جواب لا ولا ينافيه دخول الغاء وكونه
 مضارعا وقد يقع الغاء في جوابه وقد يكون مجارا علوان كان الغالب الماخوذ بالخلق والقاء
قوله لان كل كثر اه استدلال على ان تركيب الاجسام من الاجسام بحيث لا يستلزم الى

مطلب البسيط بمبدأ المركب

متصل واحد حتى يكون اجزاءه بسائط حقيقية محال محصلة انه يستلزم وجود
الكثرة بدون وجود البسيط الحقيقي فيها واللازم باطل والمعلوم مثله
قوله ان يكون الواحد الحقيقي وهو البسيط الحقيقي الذي لا يكون له
بالفعل ولم يكن قابلا ايضا للانقسام **قوله** لان البسيط قد عرفت ما هو
المراد منه وهذا اشارة الى التصريح والكبري مطوية في غير البسيط
مبدأ المركب وكل ما هو مبدأ المركب موجود فيه فالبسيط موجود فيه و
البسيط واحد هنا وكذا المركب والكثرة واحد والمطلوب ثابت **قوله** وهذا
الحكم ان اراد به الحكم بان البسيط مبدأ المركب فيرد عليه انه لا يلزم من
بداهته بداهة الحكم المذكور اولا اذ لا يلزم من بداهة مقدمات الدليل
بداهة المدعي وهو الظاهر فلا يكون تنريح عدم الالتفات اي ما قبل عليه
صححا نظرا الى الشق الثاني منه اعني قوله والكثرة لا بداه وان اراد به
الحكم المذكور اولا فيرد ايضا انه لا يصح التفريع المذكور لكنه نظرا الى الشق
الاول منه اعني قوله ان المقرراه على انه خلاف ظاهر قوله لان البسيط اه ان
الظاهر كونه استدل لا لا السهم الا ان يراد به الحكم بوجود الواحد الحقيقي
اي البسيط في الكثرة والمركب مطلقا اي سواء لوحظ معه كونه مبدأ له اولا
وبجمل قوله لان البسيط تنبئ لا اسند لا **قوله** الى ما قيل القائل هو
الاستناد الدواني في الحاشية القديمة على شرح التجريد قوله والكثرة الى اخره

بالنصب عطف على قوله المركب اي ان التقدير الضروري ان الكثرة لا بد منها اه
وقد دفع المدعي الذكي قاضي زاده الكره وني هذا الايراد بعد تمهيد مقدمة
هي ان الكثرة التي تكون باعتبار اجزاء الشيء لا يكون ذلك الشيء واحدا منها
مثلا اذا اعتبرنا عشرة بيوت يكون هناك كثرة مبالغة من عشرة اعداد ويكون
واحد لا يتنازعنا كل بيت من تلك البيوت الى عشرة اجزاء واعتبرنا الكثرة
باعتبار اجزاء كل منها يكون هناك كثرة مبالغة من مائة اجزاء واحد تلك
الكثرة ليس البيت الواحد بل واحد اجزاء من عشرة اجزاء بيت واحد بما تحصله
ان كثرة المركب من الامور الغير المتناهية لما اخذت باعتبار الاجزاء واجزاء
الاجزاء بالغاما بل لا يجوز ان يكون ما فرض واحد مشتملا على الاجزاء والآن
لكات الكثرة باعتبار اجزائها ايضا فلا يكون واحدا منها بحكم المقدمة المذكورة
فيلزم ان يكون واحدا امرالا يكون له اجزاء وهو المعنى بالواحد الحقيقي ورد
المولى الاستاد مولانا ميرزا جان بان الاستاد الدواني منع كون البسيط
الحقيقي مبدأ المركب واراد به ما لا يكون له جزء بالفعل ولا يتقبل التحليل الى الاجزاء
ايضا وما ذكر في الدافع على تقدير صحته لا يدل الا على وجوب استعمال المركب على واحد
بالفعل اي على جزء لا ينقسم بالفعل وعدم قبوله الانقسام بالفعل لا با في امكان
قبوله التحليل الى الاجزاء ولعله لهذا لم يفت الى دفع ما قيل بما ذكره المولى الذكي
واضطر الى دفعه بدعوى البديهة قوله من الواحد العددي اي من الواحد

الذي يكون وحدته بحسب العدد اي يكون شخصا واحدا من نوعه **قوله** لامن الواحد
الحقيقي قال فيما تنازعنا من الحواشي المراد من الواحد الحقيقي هو ان يكون متصلا
واحد بالفعل ويكون قابلا للانقسام قد عرفت ما هو مراد الاستاد الدواني
به ولعل هذا من الشك او تبجح في ذلك المدعى الذي او منبج على ان كونه بهذا
المعنى كان في مقام هذا وان لم يكن مراد الاستاد الدواني اذ لك مقام مثال
فأعز منه ان كنت من الرجال **قوله** لجواز اشتماله على اخر احاد وهكذا قال
الاستاد في المحكية القديمة مثلا الكثرة من افراد الانسان لا يد فيه من الاشياء
الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل على احاد واجزاء لا يكون انسانا
ويجوز ان يكون كل واحد من تلك الاحاد ايضا مشتملا على احاد لا يكون من نوع
تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية ثم قال فالاولي ان يتمسك اي في بطلان
تركيب الشيء من الاجزاء الغير المنتهية ببرهان التطبيق **قوله** وايضا يستلزم
عدم جوازاه وذلك لانه على تقدير كون الجسم مركبا من الاجزاء الغير
المنتهية على ما ذهب اليه النظام من الممتنلة واستشعره الشارح احتمالا
في باري النظر تحقيقا للمقام يكون المسافة لكونها جسام مركبة من اجزاء غير
منتهية فلا يمكن قطعها بالحركة الا بعد قطع نصفها ولا يمكن قطع نصفها الا بعد
قطع نصف نصفها وهكذا الى غير النهاية فلا يمكن قطعها الا في زمان غير متناه
وما لا يمكن قطعها الا في زمان كذلك يلزم امتناع قطعها في زمان متناه واللازم

باطل كما يشهد به المحسوس والمألوم مثله وايضا يستلزم عدم لحوق التسريع البطيء
في زمان متناه مع ان هذا باطل بشهادة المحسوس والمألوم مثله وقد سبق ما ينفعك
في هذا والعلاف لما اورد هذا الالتزام على النظام التجا الى القبول بالطفرة وقد
عرفت معناه وما عبره شيئا الجزاء بان البديهة تقتضي بطلانها اجاب بانها ليست
با بعد مما لزمكم من القول بتفكيك الرحا وقد التزمتموه لكنه مما يشهد ببطلانه
الحس فانما عدد العلم فيحصل خط اسود من غير ان ينبغي في حلاله اجزاء ابيض ولا اجزاء
بانه لفظ اختلاط الاجزاء البيض باسود لا يتمايز الحس بينهما لان الاجزاء المحسوسة
اقل من المطفورة عنها بكثير بل لا نسبة بينهما لان الاول من هبة والثانية غير
منتاهية فينبغي ان يقع الاحساس بالبيض ايضا مع ان الحس يكذب كذا في شرح
الجديد للتجريد ثم قال في ذلك الشرح ولا حاجة الى هذه المكابرة بل يكفي ان يقول
تذكر ما حصل هو ما ذكره المحشي بقوله ولا ينبغي ايضا منه اه وقد عرفت فيما سبق
ايضا ومن هذا ظهر لك سر عدم التمايز المحشي الى ما اجاب به العلاف **قوله**
لان ذلك الزمان المنتهية الامتداد المركب اه فيمكن ان اجزاء الزمان والمسافة
معاً فيمكن قطعها وزمان منها هي الامتداد وحدها كما ان المسافة المعينة قابلة
للاقسام الى غير النهاية عند القوم ولا يمنع قطعها في زمان متناه مع ان قطعها
ايضا يتوقف على قطع نصفها وقطع نصفها يتوقف على قطع نصف نصفها وهكذا
الى غير النهاية وذلك ايضا لان كلام المسافة والزمان المنتهيين قابل للاقسام

انقول

الى غير النهاية وكل منهما متناه بحسب الامتداد فتكافؤ احدهما للآخر قوله ولا يخفى
 انه يرد على الوجه الاول وبهذا يندفع على ما ذكره المحشي من كون الامتداد المسافة
 والزمان متناهيين مع كون الاجزاء غير متناهية ما يتوهم من تناسي المقدار
 يستلزم تناسي الاجسام وكذا عدم تناسي الاجزاء يستلزم عدم تناسي
 فكيف يجتمع تناسي المقدار والامتداد مع عدم تناسي الاجزاء والمراد بالوجه
 الاول ما ذكره الشارح من ان تركيب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل
 يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناه المقدار مع ان الدليل قائم على
 تناسي الابعاد وكونه اولاً نظراً الى ما ذكره المحشي من قوله وايضا يستلزم
 عدم جواز قطعه وايضا نظراً الى ما ذكره المحشي فيما سبق لان كل كثرة **اه قوله**
 ذلك الاستلزام اي استلزام تركيب الجسم من اجزاء غير متناهية لكونه غير
 متناه المقدار **قوله** ممنوع قال مولانا محمد بن شروين لا يخفى ان هذا المنع مكابرة
 اذ الضرورة قاضية بان الاجزاء الغير المتناهية المجمعة الموجودة بالفعل يستلزم
 ان يكون المقدار المركب منها غير متناه سواء كان المؤخر منها انقص من المقدم
 اولاً ومنشأه ليس الاشتباه الاجزاء المجمعة الموجودة بالفعل المتناهيّة
 بالاجزاء العددية المتناهيّة مع انه لا ينافي احداهما على الاخر كما لا يخفى **قوله**
 ما ذكره اي كون الجسم المركب منها غير متناه المقدار **قوله** هنا بحث اه حاصله
 اثبات ما في الشارح كونه معنى لكلامهم حتى يكون القول المذكور اي القول باستحالة

متناهية

تركيب الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل متناهي لما صرحوا به من ان الجسم قابل
 للانقسام الى غير النهاية والحاصل انه يجب ان يكون مرادهم ما صرحوا به اكان خروج
 تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل وهو يستلزم اكان خروج
 وان تلك الانقسام الغير المتناهية ايضا من القوة الى الفعل وهو غير اكان تركيب
 الجسم من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل متناهي فلو لم يمتنع تركيبها منها
 بالفعل لولم يريدوا اكان خروجها كذلك لكان مرادهم ان الانقسامات الممكنة
 الخروج منها هي بناء على انه لا يجوز ان لا يكون شيء منها مراد لهم ان تناسي
 الانقسامات الى مرتبة لا يمكن الانقسام بعد لا وهو باطل لانه خلاف ما فرضوا
 من انه قابل للانقسام الى غير النهاية بمعنى انه لا يصل الانقسام الى مرتبة لا يقبل
 الانقسام بعد لا على ما اعترف به الشارح ايضا فالملزوم ايضا كذلك فيثبت ان
 مرادهم هو الاول وحسب ذلك لاختفاء في المناقشات هذا فنقول **قوله** ويمكن ان يقال
 فحظه انه لو لم يكن خروج الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل كما ثبت
 الممكنة الخروج منها هي لان امتناع احد التقيضين يستلزم اكان الاخر مع ان
 اكانه باطل عندهم لكونه مستلزماً بخلاف ما فرضوه فالممكنة الخروج عندهم
 هي الانقسامات الغير المتناهية فيكون القول المذكور متناهي لما عندهم وان لم
 يكن لما صرحوا به من ان الجسم اه بناء على ان يكون مرادهم به ما ذكره الشارح
 من المعنى فحسب اي ولم يريدوا به لكون الانقسامات الغير المتناهية ممكنة الخروج

الى الفعل ولا كون المتناهية كذلك ويكون خلقه عن ارادة شئ منها صحيحا فلا يحسم
 ما ذكره الشارح مادة الاشكال فتأمل كي يظهر لك ما هو الحق **قوله** انها غير متناهية
 اي بمعنى انها لا تصل الى جهة لا يمكن الانقسام بعده **قوله** والجواب ان اذ حصل له انه ان
 اراد انه لو لم يمكن خروج الانقسامات الغير المتناهية الى العزل الى سبيل الاجتماع
 والانقسامات الممكنة الخروج على سبيله متناهية فلا بد اه فالملازمة الثانية
 متنوعة لا يخرج كل واحد منها ممكن فلا يتنج بطلان عدم خروجها على سبيل
 الاجتماع عند هم حتى يكون امكان خروجها لذلك ثابتا عند هم فثبت في استحالة
 تركيب الجسم بالفعل من الاجزاء الغير المتناهية وان اراد انه لو لم يمكن خروجها
 على سبيل الافراد الى الفعل فالانقسامات او كل من الملازمين مستقيم كونه
 غير مفيد اذ اللازم منه مع بطلان الملازمين ليس الا بطلان عدم امكان خروجها
 الى الفعل على سبيل الافراد عند هم ولا خبر فيه اذ لا يلزم منه المحذور اعني القول
 بامكان تركيب الجسم من اجزاء غير متناهية بالتعرج حتى يثبت في القول باستحالتها
 وايضا لا يلزم منه خلاف المفروض اذ كل قسم خرجت الى الفعل يمكن ان يخرج
 بعد لامرته اخرى منها اليه على هذا التقدير وبالجمله ليس مراد هم امكان خروج
 الانقسامات الغير المتناهية على سبيل الاجتماع الى الفعل حتى يلزم المحذور اعني المتفادات
 بل مراد هم ان خروج كل واحد من الانقسامات الغير المتناهية اليه ممكن في غير
قوله اي المفروض له علان على الجواب المذكور محصله انما سلمنا ان المراد امكان خروج

جميع الانقسامات الغير المتناهية من حيث المجموع الى الفعل ويمنع لزوم المحذور
 اعني ما صرحوا به للقول باستحالة تركيب الجسم من اجزاء غير متناهية وانما يلزم
 ذلك ان لو كانت الانقسامات الغير المتناهية المفروضة قبول الجسم لها هي
 الانقسامات الخارجية او الوهمية وليس كذلك بل هي الانقسامات الفرضية
 العقلية وحينئذ لا منافاة اذ امكان خروجها الى الفعل ليس الا في فرض العقل
 ولا يلزم منه وجود ذات الانقسام الغير المتناهية في الجسم بحسب الخارج
 حتى يلزم المناقاة واقعا عدم لزوم خلاف المفروض على هذا التقدير فهو ظاهر
قوله والوهمية القسم الوهمية اذا استعملت في مقابلة الفرضية العقلية
 يراد بها ما هو لفرض العقل جزئيا وقد يطلق ويراد بها ما يتم الانواع الثلاثة
 اعني ما هو بمجرد فرض العقل كلياً وما هو بتوهم الوهم جزئياً وما هو بسبب
 اختلاف عرضين قاريين او غير قاريين وقد يجعل الاخير من القسم الانقسامات
 التي توجب الفصلا في الخارج صرح به الشارح الجديد للتجريد **قوله** فان اه
 عنه لعدم كونها مفروضة حاصلها انهما متناهيان فكيف يراد واحد منهما من
 الانقسامات الغير المتناهية التي يقبلها الجسم عند هم **قوله** حاصله من نفسها
 متناهية اما كون الانقسامات الخارجية حاصله من هذه التقسيمات فظاهر
 واقا كون الانقسامات الوهمية حاصله منها فلان الوهمية هنا ما هو يفرض
 العقل جزئياً ومعلوم انه لا يقدّر على التقسيمات الغير المتناهية على الوجه الجزئية

اذ لا يتدر على ملاحظة الامور الغير المتناهية تفصيلا وايضا رتبها لا يتدر الوهم على
 تمييز طرف من طرف لغاية الصغر فيقف عند النسبة بخلاف العقل وايضا لكون الوهم
 من القوى الجسمانية متناهية في الاثر على ما ذكره المحقق فيها سبق **قوله** فيمكن خروج
 جميعها الى الفعل اي من غير لزوم المحذور والمذكور اعني المتفاوت لان المأزوم منه ليس
 امكان وجود ذوات الاقسام في الجسم لكنه لتناهيها لا متناهية ومن غير لزوم خلاف
 المفروض لان المأزوم منه ليس الا اشتهاى ثبوت النسب الى مرتبة لا يقبل الانقسام
 بعد لا والمفروض عدم اشتهاى النسب الى مرتبة كذا في المرتبة كذا في المرتبة
 الثاني من الاول **قوله** واما الفرضية اه كانه قيل النسب الى الفرضية هي متصفة له
 لعدم التناهي حتى يصح جعلها مفروضة فاجاب بقوله واما الفرضية فهي غير متناهية
 لان العقل اه **قوله** اجمالا قد عرفت ما يقيدك فائدة قوله اجمالا **قوله** وفيه اه
 هذا اعتراض على العلوة فحصل انه لو كان مرادهم امكان خروج جميع الانقسامات
 الفرضية الغير المتناهية من حيث المجموع الى الفعل ولو في فرض العقل يلزم متناهية
 هذا لما ذكر من امتناع تركيب الجسم من اجزاء غير متناهية ان الحكم بكونه قابلا
 للانقسامات اه **قوله** يستلزم قال في حاشية الحاشية لان فرض العقل هذا الحكم
 ليس تفديرا بل تجويدا لانه لو كان تفديرا لم يخرج الكلام فيلزم ان يكون تجويدا
 ناذ كان كذلك يستلزم الحكم بانه قابل للانقسام ان يكون ذوات الاقسام اه انتهى
 ولا يذهب عليك ان المراد بالحكم بانه قابل للانقسامات الفرضية المستلزم لان يكون

ذوات اه الحكم بالقول على وجود خروجها الى الفعل ولو في فرض العقل بالجملة
 وجود تلك النسبات الغير المتناهية بالفعل ولو كان وجودها كذلك في فرض العقل
 لان مجرد قبول النسبة وعدم كون الذات آية عنها لا يستلزم وجود ذوات اقسامها
 بالفعل في نفس الامر الا عند المتكلمين والنظام **قوله** ولما كانت الانقسامات المفروضة
 غير متناهية وقد فرضت امكان خروج جميعها الى الفعل في فرض العقل فيكون
 ذواتها موجودة فيحصله وانت خبير بان امكان الخروج الى الفعل يستلزم امكان
 وجود ذوات الاقسام في نفس الامر اذ خروج النسبة الفرضية الى الفعل يستلزم
 وجود ذوات الاقسام في الفعل عند غير النظام على ما عرفت وهذا قد كاف في
 هذا المقام اجماعا في الايراد على الجواب الثاني فالا ليه ان يقال ولما كانت الانقسامات
 المفروضة غير متناهية وقد فرضت امكان خروج جميعها الى الفعل في الحكم العقلي
 فيلزم امكان وجود ذوات اقسامها في الجسم في نفس الامر وهذا مناف للقول باحتمال
 تركيب الجسم من اجزاء غير متناهية وسقط حديث فحصله من الكلام اذ هو مفصول به
 بلام فتأمل **الاسهم** الا ان يقال الكلام مبني على مذهب النظام ومحصله المعارضة
 مع دليل المجيب على ان الانقسامات الفرضية غير متناهية قال صدر المدققين
 في الحاشية الجديدة علي الشرح الجديد للتجريد لا يقال لا يتناهي ما قاله الحكماء
 من ان الجسم قابل للانقسامات الغير المتناهية على ما قاله المتكلمون في مقدمات
 الله تعالى فان الاول باطل مستلزم للمحال دون الثاني وذلك لان ذوات الاقسام

المتقسمة اليها حاصلة في الجسم فلو كان الجسم قابلا للتقسمة الى غير النهاية لكان لا محالة
 قابلا لان يفرض فيه اقسام غير متناهية بالعدد يكون لكل منها قدر معين داخل في الجسم
 ومجموع المقادير الغير المتناهية بالعدد غير متناهية وهو مساو لمقدار الجسم الذي يصح ان
 يفرض فيه تلك الاقسام بالضرورة فينضم ان يكون مقدار الجسم غير متناهية وهو محال
 بخلاف مقدورات الله تعالى فان ذواتها ليست حاصلة معا بل متفرقة لانا نقول لا يلزم
 من كون الجسم قابلا للتقسمة الى غير النهاية بمعنى عدم الانتهاء الى مرتبة تقف القسمة
 ان يصح فرض جميع الاقسام الغير المتناهية بالعدد من حيث الجميع فيه بالفعل فيلزم
 وجود ذواتها الغير المتناهية فيه بالفعل فيلزم المحذور لكونه ان يجمع فرض جميع تلك
 الانقسامات من حيث الجميع فيه مع ان القسمة لا تنتهي الى مرتبة تقف عندها ثم قال
 فان قلت لا يتخلو ان الاقسام الصحيحة لا تفترض في الجسم متناهية بالعدد او غير متناهية
 لا سبيل الى الاول والا انتهت القسمة وهو خلاف المفروض فلزم ان يكون غير متناهية
 بالعدد فيلزم المحذور فلنا تلك الاقسام ليست متناهية ولا غير متناهية وانما
 يلزم عدم خلوها عن احد هاتين لو كانت مروضه للعدد اذ التناهي والتلاشي
 هنا هما هو محسب وليست مروضه له لعدم وجهه داوخر وجهها الى الفعل فلا يكون
 شيئا منها فتأمل ولا يذبح عليك انه بعد التقيا وان ظهر لك ان الشعور انما
 هو على الجواب الاول عن البحث المذكور **قوله** قبل القائل هو الاستناد الى الاجل الذي
 الله واليه في حاشيته القدحمة غرضه من نقله دفع ما ذكره الشارح من ان تركيب الجسم

من اجزاء غير متناهية يستلزم ان يكون الجسم المركب اه فلعلمه تفصيل لما ذكره من
 المنع في حاشيته ذلك القول ويمكن ان يكون دفعا للبراهين على الجواب الثاني ايضا على
 نقله برجهله معارضة كما عرفت لا على ما قرر به من الوجه الاول كما سبق ايضا فتدبر
قوله والجسم انما يقبل الانقسام اه دفع لما يمكن ان يتوهم من انه كما ان مجموع المقادير
 الغير المتناهية المتساوية او المتزايدة غير متناهية عند عدم التداخل كذلك مجموع المقادير
 الغير المتناهية المتناقصة غير متناهية اذ لم تكن متداخلة بدورها وبذلك عليه ايضا
 تقبيد الانصاف بالمنداخله وكما ان الجسم يقبل الانقسام الى اجزاء غير متناهية
 متناقصه كذلك يقبل الانقسام الى اجزاء كذلك متساوية او متزايدة فالقول بان
 المراد بقوله الانقسام الى اجزاء غير متناهية بقوله الانقسام الى اجزاء كذلك متناقصه
 للمساوية ولا متزايدة حتى لا يكون مجموعها غير متناهية تحكم وجهه الذي دفع ظاهر **قوله**
 ممنوع بدورها للزوم مساواة الجزء للكل او زيادته عليه مع ان الكل اعظم من الجزء
 من البداهات **قوله** قال استنادا قال في حاشيته الحاشية هو مبرعات الذين
 منصور الشيرازي والوالد في حاشيته على الشرح الجديد للتجريد زاد عليه ان التقدير
 الذي ذكره القائل في بيان ذلك نشأ من اشتراك القائل فان غير المتناهي يطلق
 على معنيين احدهما ما لا ينتهي الى حد يقف عنده وان امتنع خروج ذلك الى
 الفعل كما حقق في موضعه والثاني ما يكون بحيث انه جملة اخذت منه وجدت
 الباقي فاضلا عليها بل لا نسبة بينه وبينها والكلام هنا في غير المتناهي بالمعنى

ابن مولانا ميرصد الدين
 محمد الشيرازي

الثاني وانضاف الذراع تبين غير متناهية بهذا المعنى بل بالمعنى الاول وبين المصنفين
 بكون بعيد ومن هذا يظهر لك ان الحق ما نقلناه لك اننا عن هذا المحقق قوله
 لا زال في نصرة الحق مضمورا قال في حاشية الحاشية فيه لطافة لانه اسمه مضمور
 قوله بعض من السلاطين وهذا وزن حسن قوله اقول للفائل ان يقول انما يلزم اد
 محتمل ان الاستدلال لم يفرق بين المتناهية وغير المتناهية هي حجة استنباطية حكم
 احداهما بالآخر وذلك لان الامتداد المنقسم الى الاجزاء المتناهية المتناهية بعينه
 منقسم الى الاجزاء المتناهية من الطرفين الآخر لوجود انقصاص الاجزاء فيمكن ان
 تبدأ منه بالتقسيم ويذهب الى ما كان كماله حقيقة دون المنقسم الى الاجزاء
 المتناهية المتناهية لعدم وجود الانقصاص حيث لا لزوم وجود الاجزاء
 المتناهية المتناهية من غير لزوم الانقسام اليها غير متناهية لا مكان منع احتماله
 هذا فتم للاخذ به عليك ان مدار ما ذكره الفائل لم يكن على انه لا يلزم الانقسام الى
 الاجزاء المتساوية او المتناهية من وجود ذوات الانقسام بل باللازم الانقسام
 الى المتناهية وهو ليس بباطل حتى يكون انشأه عدم لزوم الانقسام الى المتناهية
 من الطرفين الآخر مصلحا لكلامه بل مداره كان على ان مجموع المقادير المتناهية
 المتساوية والمتناهية غير متناهية لا مجموع المقادير المتناهية المتناهية المتناهية فمجموع
 ذوات الانقسام الغير المتناهية الموجودة في نفس الامر لكونها مقادير متناهية
 ليس بحيث يحصل منها مقدار غير متناهية حتى يكون باطلا لبطان تركيب الجسم بحيث

يكون مقداره غير متناهية وحديث امتناع فرض انقسام الجسم الى الاجزاء المتساوية
 والمتناهية انما كان لتعبر بكون تلك الذوات متناهية لا ذوات الانقسام الحاصلة
 من التقسيمات الفرضية للجسم وهي لا يكون الاجزاء متناهية غير متناهية لا امتناع
 فرض انقسامه الى المتساوية او المتناهية الغير المتناهية بداهة وجبته مفقود مراد
 الاستدلال من ان الامتداد المنقسم الى الاجزاء المتناهية المتناهية المتناهية بعينه منقسم
 الى الاجزاء المتناهية من الطرفين الآخر وان الامتداد الحاصل من ذوات الانقسام
 المتناهية المتناهية اي الامتداد الحاصل من مجموع المقادير الغير المتناهية
 المتناهية بعينه امتداد حاصل من مجموع المقادير الغير المتناهية المتناهية لعدم
 وجود المتناهية بدون المتناهية وقد ادعى الفائل بداهة كون الأخير غير متناهية
 فيلزم كون الاول كذلك ايضا فيبطل ما ذكره الفائل من ان مجموع المقادير الغير
 المتناهية المتناهية لا يكون غير متناهية ولا يتصور عدم لزوم الانقسام الى الاجزاء
 المتناهية ويكتفي لزوم وجود تلك الاجزاء في نفس الامر ما ذكره المحقق من سوء
 البحث وقوله ويمكن منع استحالة منه ممنوع نظرا الى الفائل لانه ادعى الضرورة
 في ان مجموع المقادير المتناهية الغير المتناهية غير متناهية والاستحالة انما هو
 للزوم عدم متناهي مقدار الجسم وقوله ومن منع استحالة يمنع هذا ايضا
 ممنوع والسند ظاهر يرشدك الى ما ذكرنا عبارة والد الاستدلال في الحاشية الجديدين
 على الشرح الجديد للتجريد في رد الفائل حيث قال فيها وما ذهب اليه من ان المقادير

المتناهية الغير المتناهية بعينه
 امتداد حاصل من ذوات الاجزاء

المتناقضة الغير المتناهية مقدار جميعها متناه ظاهرا لفساد ضرورة ان المقادير الغير
 المتناهية بالعدد سواء كانت متساوية او متزايدة او متناقضة مقدار جميعها غير
 متناه ومن ثمة صرح العلامة **الجزائري** في جواب شبهه على كتاب التجريد بان الجسم
 وان كان قابلا للنسبة الى غير المتناهية لكن يمنع ان يخرج الاقسام الغير المتناهية
 فيه الى الفعل والالزام ان يكون مقداره غير متناه وسبب صرح الشارح بذلك ايضا
 وكيف ينصرون ان يكون المقادير المتزايدة الغير المتناهية مقدار جميعها غير متناه والمتناقضة
 لا يكون كذلك مع ان المتناقضة اعتبرت من الجانب الآخر يكون متزايدة لا محالة
 انتهى بعبارة ولا خفاء في ارشادها الى ما ذكرناه فتأمل فان الفيض بيد الله تعالى
 يؤتيه من يشاء **قوله** ولا يخفى انه لا يوجد النقص الاجزاء ان اراد انه لا يوجد نقص
 الاجزاء على سبيل التفصيل فهو كذلك لكن المراد بالنسبة هنا النسبة الفرعية
 العنقبة لا الخارجية او الوهمية وهي لا تتوقف على الملاحظة التعيلية وان
 اراد انه لا يوجد في ملاحظة العقل ولو اجمالا فهو ممنوع والسند ظاهر **قوله** ولا يخفى
 عليك جريان ايهي الانقسام الى الاجزاء المتناقضة الغير المتناهية ووجود ذوات
 اقسام كذلك في الجسم بالفعل ليس محالا لما ذكره الاستاذ بل هو باطل لجريان برهان
 التضاد اذ يلزم على تقدير كونه غير متناهية ان يكون متناهية لا خصاصا للسلسلة
 حيث بين ازيد الاجزاء وانقصها وليس المراد منه دفع ما اجاب به عن القائل بان ثبات
 النقص الاجزاء بجريان برهان التضاد لان القول بعدم وجوده في الجواب كان مبنيا على

عدم كونها متناهية والثابت بالبرهان المذكور هو ثباتها **قوله** ونجد بعده اه والمحاصل
 ان في كل جزء من اجزاء هذه التسلسلة سوكا ازيد الاجزاء نقصا بالنسبة الى المتناهم
 عليه وزيادة بالنسبة الى المتناهم عنه فبما فوا عدد النقصانات والزيادات فباعد الازيد
 فلو لم يوجد في مقابلة الازيد ايضا انقص الاجزاء لزيادة عدد واحد المتضايقين على الآخر
 فيلزم وجود واحد منهما وان الآخر وهو محال فيلزم وجود النقص فتناهي التسلسلة لا تخصرا
 بين المحاصرين هذا خلاف **قوله** احدا اطلاقه والاطلاق الاخر هو ما سمعته من اطلاقه
 على ما يكون بحيث اية اخذت منه وجدت الباقي فاصلا عليها **قوله** لا ينسب اه وذلك
 لان غير المتناهي بهذا المعنى غير موجود والنسبة باحد الوجوه المذكورة انما يكون
 بين شيئين موجودين كذا في حاشية الحاشية ثم لا يذهب عليك ان المشار اليه بهذا
 هو غير المتناهي بمعنى لا يقف مع امتناع خروجه الى الفعل حتى تمنع نسبة الى اخر
 بهذه المعنى بانه مساو او ازيد او فينبذ دفع الابرار والا فيمكن نسبة الى اخر باحد
 الوجوه المذكورة لا مكان وجوده فيستلزم امكن مساوي الحركتين التسريعية
 والبطيئة وامكان المحال كالمحال محال فيلزم بطلان كون الجسم قابلا للانقسام
 الى غير المتناهية بهذه المعنى ايضا **قوله** فلا يرد ما يستهم اه وذلك لانه وان كانت
 حدود مسافة كل من الحركتين غير متناهية بمعنى لا يقف لكون المسافة قابلة للنسبة
 الى غير المتناهية بالمعنى المذكور وكذا ان كانت زمان كل منهما لكن لعدم وجود غير المتناهي
 بهذه المعنى لا ينسب احدهما الى الاخر بانه مساو له فلا يلزم تساوي الحركتين اذ

مساواتها انما يلزم من تساوي احدهما للآخر في هذا الفساد على ما ذهب اليه
من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذا كان مرادهم بهذا المعنى ثم اعلم ان الظاهر
من هذا التقرير عدم لزوم مساواتهما في العقل لعدم التساوي لحدتهما الى الاخرى
بالمساواة وغيرهما هو فيه ولا ينبغي عدم لزوم تلك المساواة في نفس الامر مع انه
كاف في المحذور فالظاهر في دفعه ان يقال امتداد المسافة متناه وان كان يمكن تقسيمه
الى الاجزاء الغير المنتهية بالفقرة وكذا امتداد الزمان فيجوز ان يكون الامتداد المنتهية
الذي قطعه المبطيء في امتداد معين من الزمان اقل من الامتداد المنتهية الذي
قطعه السريع في ذلك الامتداد من الزمان او يكون امتداد الزمانين متناولين
مع تساوي امتداد المسافتين ولا يضربا مكان انفسهما الى الاجزاء الغير المنتهية
بمعنى لا ينف مع امتناع خروج جميعها الى الفعل اذ على هذا التقدير لا يكون كل منهما
مركبا من الاجزاء الغير المنتهية بالفعل حتى لا يتصور عدم ازدياده احدهما على الآخر
واما عدم جواز قياس المسافة في الزمان المنتهية فقد مر دفعه فتأمل قوله **فلا يشبهه**
في اناه وذلك لان الحركة على ما سبق كون الجسم بحيث اي حد من حدود
المسافة لا يكون هو قبل ان الوصول اليه ولا بعده خالصا فيه ومعلوم انه
يلزم من ان يكون كل منهما في كل آن بفرض في الزمان حد من حدود المسافة
هذا ثم لا بد من عليك ان هذا انما هو في الحركة بمعنى المتوسط وهي الكونتها
صنعة وكيفية شخصية وغير متغيرة على الزمان والمسافة لا يتصور فيها السرعة

والبطيء نظرا اليها ولا المسافة وعدمها ولا الاطلاق في عدمه بل انما هي نظرا الى الحركة
بمعنى القطع فالظاهر ان يقال فلا يشبهه في ان امتداد حركة كل ما ينطبق على امتداد
المسافة وامتداد زمانه وهما متساويان لكونهما غير متناهية الاجزاء فيلزم تساوي
امتداد الحركتين بتساوي المسافات المتساوية الا ان يقال لما كان الامتداد الذي هو
الحركة بمعنى القطع متغيرا عن تغير النسبة المتحركة الى حدود المسافة الثانية
بالاوقات المفروضة للزمان اثبت تساويهما في الحركة بمعنى القطع بتساوي
الحدود والافات ثم لا بد من عليك ان هذا الالتزام يرد على النظام ولا يجاب
بما سبق بل يدفع بالاحتجاج الى الطفرة وقد عرفت حاله او بان يقال لا يلزم من
كون جميع اجزاء الجسم غير متناهية كون كل امتداد يفرض فيه ايضا كذلك بل يجوز
ان يكون كل امتداد يفرض فيه بحيث يكون اجزائه متناهية ولا خفاء في انه يجوز على
هذا التفاوت بين امتدادات الحركتين السريعة والبطيئة وروى بان الالتزام للقول
بالاجزاء الغير المنتهية على النظام انما كان لقوله بقبول الجسم الانقسام الى الغير
المنتهية ووجود ذوات الانقسام في نفس الامر على ما سمعته في صدر الكتاب
ولاشك ان الجسم يتغير في كل امتداد يفرض فيه صرح به الشارح الجدي في الجواب
قوله ابن قال في حاشية الحاشية نسبة الجسم الى المكان الواحد ابن واحد والي
الامكنة **ابون قول** قدرة الشيخ الرئيس على ان يقرر الجسد مذهب من ان مبادئ الاجسام
ال بسيطة اجزاء الغير المركبة من الاجسام المختلفة المحققة اجسام صغار صلبة متجزئة

في الوهم بحسب الجهات القابلة للتجزئة وبحسب الخارج واتصال
 الجسم البسيط عبارة عن اجتماع تلك الاجسام وانفصالها عن افتراقها وكل
 جسم من تلك الاجسام الصغار متصل في نفسه حقيقة لكنه غير قابل للانفصال
 الفلكي ابي الخارج جيت بل لان انفصال الوهمي الفرضي والجسمي الذي يقبل
 الانفصال الفلكي مثل الماء ليس متصلا في نفسه حقيقة بل في الحقيقة فقط هذا
 مذهبه فلا خفاء في ان ما ذكره الشيخ مبطل له لوضوح وفي كونه مثبتا لما ذكر
 من ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد في نفسه حقيقة **قوله**
 بان النفس مطلقا اي خارجية كانت او وهمية او فرضية عقلية او
 باختلاف عرضيتين قارة بن او غير قارة بن **قوله** في المقسوم اي مقسوم كان
 والمراد به هنا الجسم المتصل الصغير الصلب الذي هو من احدى اجزاء الجسم
 البسيط القابل للانفكاك **قوله** منها اي من ذينك الاثنين **قوله** طباع
 الجمعية اي طبيعة المجموع المقسوم فالطباع في المواضع الثلاثة بمعنى الطبيعة
قوله وطباع الجزء اي من الجسم القابل للانفكاك **قوله** الخارج اي من الجزء
 المقسوم يعني الجسم الصغير الصلب الذي هو مع الجزء المقسوم من اجزاء
 الجسم القابل للانفكاك **قوله** الموافق له اي للجزء المقسوم **قوله** في جزء اي
 حاصلان في جزء فهو المقسوم فان جزئية متصلا بحسب الخارج و متصلا
 في الفهم **قوله** احدهما بيان للمنفصلين بحسب الخارج حقيقة وان كانا متصلين

ايضا بحسب الحق **قوله** والاخر هو الخارج عن المقسوم **قوله** وعلى
 المنفصلين ما يجوز على المتصلين من الاتصال تنعيم للمقام والافان المقصود
 ليس الا اثبات ان الجسم الصغير الصلب الذي قال به فيتم طيسر قابل
 للانفصال الفلكي بالذات **قوله** الانفصال اي الفلكي **قوله** لتماثل الاجزاء
 فلو كان المانع في المتصلين الماهية او لئلا زعم ان يكون ذلك المانع موجودا
 في المنفصلين لتماثل فيجب اتصالهما ايضا مع انهما منفصلان في الخارج
 حقيقة **قوله** وهو المراد اي المطلوب اذ هو قبول تلك الاجسام الانفكاك
 الخارج جيت بالذات يعني ان لا يكون ذواتها آسية عنه مع انه خلاف ما فرض
 فيتم طيسر على ما عرفت من مذهب فبطل مذهب وايضا ثبت ان بعض
 الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد في نفسه وهي هذه الاجسام وانت
 حبيب بان حديث احداث النفس اثبتة في المقسوم مستدرك في كلام الشيخ
 ان يكون فيها هو بصدده ان يقال الاجسام المنسوبة اليه فيتم طيسر متفرقة
 ومنفصلة بعضها عن بعض بحسب الخارج حقيقة في الجسم البسيط وما يفرض
 لكل منها من الاتصال يجوز ان يفرض الاثنين منها مثلا ايضا وما يفرض
 الاثنين منها مثلا من الانفصال يجوز ان يفرض لكل واحد منها ايضا وما يقع
 الانفصال في كل منها لا يجوز ان يكون في اخر ما ذكره السهم الا ان يقال المستقيم
 ليس الا تماثلها على الانفراد لا تماثلها كذلك مع الاثنين منها مثلا

ايضا ولهذا احتاج الي تقسيم احد هما وحديت احداث القسمة اثنتي عشرة في
 المقسوم فتدبر **قول** ولا شبهة اه هذا الايراد انما يريد بناء على ما
 ذهب اليه البعض من ان استدلال الشيخ مبنية على توافق تلك الاجسام
 في الماهية وليس كذلك بل هو مبني على عدم انحصار نوع ما هيبة الجزء المقسوم
 في الشخص اذ على تقدير عدم الانفصال يتحقق الجزء الخارج عن المقسوم
 المتوافق له في الماهية البتة سواء في البسيط الذي المقسوم جزء منه
 او في غيره وبنيهم لا يلحق به الشارح في الجدي للشيخ **قول** كذلك
 اي غير ما نقله في الماهية **قول** وقد يقال في تقوية ديمقراطيس وورد
 ما استدلال به الشيخ على بطلان مذهب والقائل هو صدر المدققين في
 تخمينه على الشرح الجدي للشيخ **قول** والاول اي الكثرة في ابتداء
 الخلقة **قول** بحسب التحقق والتحقق والوجود دون الحمل وهو ظاهر والعموم
 هو العدم من وجه لجواز اجتماعهما وهو ظاهر فجواز وجود عروض
 الانفكاك بدون الاول فيما اذا كان واحدا بحسب الخلقة ثم عرض
 الانفكاك وجواز وجود الاول بدون الثاني فيما اذا كان كثير في
 ابتداء الخلقة مع عدم كون اجزاء تلك الكثرة قابلة لعروض الانفكاك
 والانفصال **قول** للطبيعة اي الجسدية اي لا يلزم من جواز عروض الكثرة
 الخافية للطبيعة الجسدية التي في مبادي الاجسام عند ديمقراطيس الخ

قوله ان يقول ديمقراطيس وجب لا يطرأ مذهب بما ذكر الشيخ كما لا يخفى
 قول طبيعة الانسان اي نطفته ويمكن ان يكون المراد بها ماهية النطفة **قول**
 ان ينقسم انسان واحد اي بعد الخلق واحد بالفعل قوله وانت خبراه حاصله
 اثبات كون تلك الاجسام للانفكاك على ما ذكر الشيخ باثبات الملازمة بين
 امكان كونها في ابتداء الخلقة وسواء كونها معروضين للانفكاك بعد كونها
 متصلا وخلقها مع وجود واحد والحاصل هو ان ما ذكر الشيخ انما ينبغي
 ثبوت ابعاده عرض المتصلين من كونها في ابتداء الخلقة امرين يجوز
 عروضه المتصلين فيجوز كونها امرين في ابتداءها ايضا لكن جواز
 هذا يستلزم جواز كونها معروضين للانفكاك بعد خلقها مع جواز
 واحد فدلالة ما ذكر الشيخ على كون الاجسام المنسوبة الي ديمقراطيس
 قابلة للانفكاك باق على حالها غير منقوعة بما ذكر القائل هذا هو تقرير
 كلامه **قول** المتصل الواحد بالفعل وهو الجزء المقسوم **قول** المشتمل على الجزئين
 المتصلين لنفسهما انفسهما ومهما **قوله** امرين منقوعة بين ان اراد تجويز كون
 ذلك المتصل امرين وذا جزم بين بعد خلقه واحدا فالملازمة ممنوعة بل هو محال
 التراجع وان اراد تجويز كونه امرين في ابتداء الخلقة فالملازمة مستلزمة لكثرة غير متباعدة
 حيث لا يخفى **قول** وكون الشيء الواحد جواب سؤال مقداره كانه قال هو استلزم
 لتجويز كون المتصلين امرين منقوعة بين ان لم لا يجوز ان يجوز تعدده والكثرة

من غير ان يكون انفصاله وانفكاكه جائزا فاجاب بقوله وكون الشيء اه ولا يخفى تطبيق
الجواب على السؤال لكن يرد عليه ايضا انه ان اراد ان كون الشيء الواحد بالفعل
متعددا متكررا في ابتداء الخلقة لا يستقيم الا بالانفصال وعروض الانفكاك بعد
خلقه واحدا فهو ممنوع والسند ظاهر وان اراد ان كون الشيء واحدا بالفعل كذلك
لا يستقيم الا بالانفصال في ابتداء الخلقة فهو مستقيم غير مفيد وان اراد كون الشيء
واحدا بالفعل متعدد ومتكررا بمعنى امكن عروضها وطريقتها عليه لا يستقيم الا
بالانفصال بعد كونه مخلوقا واحدا فهو ايضا مستقيم لكنه غير مفيد ايضا بل ليس مما
نحن فيه وان اراد معنى اخر فليصوره حتى نتكلم عليه وقوله والاولاه قد ظهر
للكماله متاخرناه لك **قوله** اذ كان عروضه طرف لقوله ممنوع حاصله ان
الاول يمكن ان يتحقق متاخره عروض الانفكاك ان كان عروضه الاول اعني الكثرة
في ابتداء الخلقة لغاير ما عرضت الوحدة له بعد الخلقة وذلك لجواز ان لا يكون ما عرضت
الوحدة له حينئذ قابلا للكثرة اجمالا لا في ابتداء الخلقة ولا بعد با واما اذا كان عروضها
واحدا كما فيها نحن فيه فان القابل للكثرة في ابتداء الخلقة والذي هو واحد بالفعل
خلقا انما هو المنصل الواحد الذي فرض فيه الجز ان فاما كان تخلفه بدون
عروض الانفكاك ممنوع والسند ما ذكر وهو ان كون الشيء الواحد متعديدا
متكررا لا يستقيم الا بالانفصال واما جعله اذخر فالقوله اعلم وجعل قوله ممنوع
متأخرا عنه فقد برأ فبعد عن مخالف القول هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيهِ

كلامه وانت خبير بانه لا كثره عارضة بالفعل لعروض الوحدة عند القابل بل عرضة
له فقد برأتنا من ابتداء الخلقة فلا يمنع لعدم شرطه وان اراد انه ممنوع عند
كونه معروضها واحدا وان كان عروض الوحدة قد برأنا من ابتداء الخلقة
فالشروط ممنوع والسند ظاهر **قوله** والمثال المذكور منظور فيه اه حاصله ان
ما اوردته مثلا لا يتاخر التعدد والكثرة في ابتداء الخلقة مع كونه مخلوقا واحدا بالفعل
غير قابل للانفصال بعد خلقه واحدا اعني طبيعة الانسان ونطفته لا يطابق الممثل له
اذ النطفة الانسانية قبل التصور بصورة انسان واحد كانت ممكنة التصور
بصورة انسانين بدليل خلق التوأمين منها ولو كانت معروضة للوحدة لما جاز
ان يصير متكررا هذا توجيهِ كلامه ويرد عليه بعد ان هذا مناقشة في المثال
ليست من ادب المختصين انه ان اراد ما هو معروض الوحدة بعد الخلقة لا يجوز
ان يصير متكررا في ابتداءها فهو ممنوع بل هو اول المسئلة على ما عرفت وان اراد
ان ما هو معروضها بعد ما لا يجوز ان يصير متكررا بعد ما ايضا فهو وان كان
مستقما لكنه لا يفيد بل هو المذموم وان اراد ان ما هو معروض الوحدة في ابتداءها
بان يمنع كثرته في ابتداءها لا يجوز ان يصير متكررا مطلقا او بعد الخلقة واحدا فهو
ليس مما نحن فيه هذا ولا بد من ان يقال فان الفحص من الكبير المتعال
قوله وقد سجد عن اصل البراء الذي اوردته الشارح بقوله وههنا بحث اه
وقد بالاصل لئلا يتوهم كونه جوابا عن البراء الذي اوردته القائل على الشرح اولا

وانت خبير بان هذا يدل على بطلان مذاهب ذممتا طيس ايضا وهو ظاهر وبؤيد
ما ذكرناه لك فيما سبق من استعمال استدلال الشيخ على الاستدراك فتذكر قوله كاستداد
المجموع الحاصل من ذلك الجسم وجسم اخر وذلك المجموع وهو الجسم البسيط القابل للانفكاك
المركب من المتصل الواحد بالفعل وجسم اخر متصل واحد ايضا عند ذممتا طيس قوله
فيقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر ومعلوم ان امتداد المجموع يقتضي الانفكاك بل من ذلك
بالفعل حقيقة عند فاستداد المتصل ايضا يقتضيه ولا يابى عنه قوله قبول الانقسام
بالفعل اي الخارجتي اذ هو الذي خلاف المفروض قوله للقسمة بالفعل اي الخارجية
كما هو المفروض المقصود اي كون المتصل الواحد قابلا للانفكاك الفعلي قوله ولا يخفى
فساده اه فان قلت هذا الكلام على الاستد غير مقبول قلت هذا كلام عديم على سبيل انه لا يصلح
للاستدانة وهو مقبول فتذكر قوله ما يقبل القسمة الوهمية بوجه ما اي بفرض العقل
كلها او بشرتهم الوهم جزئية او باختلاف عرضين قاربتين او غير قاربتين او بالانفصال
بحسب الخارج فالمراد بالقسمة الوهمية ما يتم الانواع الخمسة لا ما يقبل القسمة
العملية اي الخارجية فقط والمستلزم لوجود الخط بالفعل في الخارج هو هذا فقط
اتقانا فيجوز ان يكون قبول امتداد المتصل باحد الانواع الاخر فلا يوجد الخط بالفعل قوله
واما نالك فلان الاشبهة اه محتملة ان صاحب القبول قد فهم ان السبب اثبت المساواة
والتماثل بين امتداد المجموع الحاصل من الجزئين المفروض في المتصل وبين امتداد
كل منهما او بين امتداد المجموع الحاصل من المتصل والجزء الاخر الخارج عنه مع انه كذلك

بل اثبت التماثل بين امتداد المجموع الحاصل من المتصل والجزء الخارج عنه وبين امتداد
المتصل والاشبهة واقعة بينهما في نفس الامر بهذا قوله فتوجب هذا القول اي قول
القبول قوله ان يقال المراد اه محتملة ان المراد بالاجسام الواقعة في القسمة هي الاجسام
المفردة لا الاتم منها ومن البسائط بمعنى ان لا يكون مركبة من الاجسام المختلفة القابلية
والمركبات حتى لو ثبت المتصل الواحد في نفس القابل للانفكاك في الاجسام فانما يثبت
في بعضها وهو ما سوى المركبات والبسائط المركبة من الاجسام المنسوبة الي ذممتا طيس
وعلى تقدير كون المراد بها الاجسام المفردة لو تم الدليل على قول المصنف والالزم الجزء
على كونه كذلك فانما يتم على كون كل منهما كذلك هذا وانت خبير بان قوله اذ فيه
الاختلاف ممنوع بل الاختلاف في البسطة قال في حاشية الحاشية وفيه ان الاختلاف
يسري المفرد بل في البسطة قوله وعبارة المصنف اه ممنوع بل لا اشارة فيها اليه بناء
على ما سبق من المحقق من ان لزوم الجزاء او ما في محله انما هو على تقدير صدق القبض
سالية كالتة اذ حيث لا احتياج الي التعرض لكون الاجزاء اجساما على ما عرفت
فالعذر بهذا ليس الا تمشية مع الخارج قوله في كل موضع بمعنى وذلك لان القول هنا بمعنى
الطريان اي القول الغير الحقيقي وهو الذي لا ينبغي القابل مع المتبول وهناك بمعنى
امكان انصافه به اي القول الحقيقي الذي يجب بناء القابل مع المتبول فلا منافاة
قوله وقد يقال اي ثبوتية لمذهب الاشراقيين القائلين بان الجسم ليس الا الصورة
للمسكنية وليس له جزء اخر قوله ليس الا ما عوارض الصورة الغير اللازمة فلا تنعدم

لا باعدام الاتصال ولا باعدام الانفصال **قوله** وانعدام ذات اه فلا احتياج اليه السبيل حتى
يكون الباقي بعد الانفصال من ذات الجسم هي لتلا يلزم خروج الهوتينين الخاصتين
بعد من كنم العدم وكون نسبتها الى المنحل الاول كنسبتهما الى غيره **قوله** اي لا
يكون الجسم اي الصورة الجسمية **قوله** افراد الجواهر اقسام الجواهر اربعة عند
الاشرافيتين العقل والنفس والصورة الجسمية والمكان بمعنى البعد المجرى الموجود
وعند المشافيتين خمسة الثلاثة المذكورة اقولا والسبيل والجسم المركب منها ومن
الصورة **قوله** لذاتها فتد به ليشمل الكلام الصورة فاتها محتاجة الى المحل من حيث
الوجود **قوله** عن الموضوع اي عن المحل **قوله** وامثالهما كما يقبل للاشارة الى
التخفيفية وكما تشكر **قوله** فالقابل لا بعد فصل الجسم فيه اي موهومة امر عديم
فكيف يجوز ان يكون فصلا ذاتيا للجسم الذي هو من الحقائق الخارجية وعلى تقدير كونه
موجودا يكون عرضا لكونه من النسب التي هي من الاعراض فكيف يكون مقوما للجسم الذي
هو من غير باعها بل يلزم التسلسل لا احتياج القابلية لمرورها الى قابلية اخرى وهكذا
فيلازم تركيب الجسم من الامور الغير المشابهة واجيب بان الفصل هو ما يصدق عليه **قوله**
قابل لا بعداد وهو ذات ورد بان ما صدق له اما ذات الجسم وهو ليس فصلا او افراده وهي
ايضا ليست فصولا له واجيب بان المراد بما صدق هو عليه ليس ذات الجسم ولا افراده
بل صفة مجردة لم يطلع عليها الا من حيث هذا العارض اعني مفهوم قابل لا بعداد
ولذا يقال في تعريف الجسم مقام الفصل متحد مع الجنس بحسب الخارج **قوله** لا اتصال

من لوازمه اقوال قد عرفت ان الفصل هو ما يصدق عليه قابل لا بعداد وبذلك عليه ايضا
تفسير المأزوم بالصورة وحسبنا نقول يجوز ان لا يكون في بقية منصلا او لا منفصلا
بل يكونان من عوارضه فيزوال الاتصال لا يزول وليت شعرت بعد ما جواز اجتماع
كون الصورة غير متصلة وغير منفصلة في حد ذاتها فتد به للاشارة الى ان كنم اورد
هذا فتد به لاشافيتين مع انه يزول الى كون الاتصال من لوازم الصورة وما زاد
الاحذ في مفهومه قابل لا بعداد عليها وهو لا يثبت الملازمة لجواز ان يكون ذلك
المفهوم من عوارضها الغير اللازمة فالأزمة لا يكون لازما لها ايضا على ان يكون
الاتصال من لوازم ذلك المفهوم مستوع وكذا ان اربعة كونه **قوله** من لوازم
ما صدق من حيث انه منصف بذلك المفهوم يكون مستوعا فلما حل **قوله** لزوم
الاتصال اي مطلقا واحدا كان في ضمن متصل واحد او متفرقا في ضمن متصلين
او اكثر **قوله** لذات الجسم اي الصورة الجسمية **قوله** وهي اي الوحدة **قوله**
وصح له اي غير لازمة له فيزوالها لا يزول مطلق الاتصال ولا يزول ذات المأزوم
ايضا اعني ذات الجسم فلا يكون التفرق اعداما للجسمية بالكلية حتى يحتاج الى
الربط به هذا تعريفه وفيه ان اللازم من هذا ان لا يفاء مطلق الجسمية وهو
لا يكفي اذا المساواة نسبت الى كل فرد لا يكون نسبة الهوتينين الخاصتين
بعد التفرق الى المتصل الواحد الذي حصلنا من تعريفه او الى من نسبتها الى غيره
مع انه بدو بهي البطلان وايضا يكون حد وقرها من كنم العدم لولا السبيل

كيفية وبناء مطلق الجسمية مما لا يتكرر المشائين ايضا ولعل هذا هو محصل ما ذكر
من الحق والافليس فيه ما يدل على بناء مطلق الجسمية **قوله** متصف بوحدة الوجود
والذات والتعريف وذلك لان الصورة الجسمية منجسرة بالذات ولا يشك ان
المتجسرة في هذا التجسرة غير المتجسرة في ذلك التجسرة **قوله** فلا بد من امر اخر وهو المعنى
بالهيدلي فان قلت يجرب فيه ما يجرب في الصورة قلت لا وسجتي تفصيله فانظر
وايضا هو ليس منجسرة بالذات حتى يكون الحاصل في هذا التجسرة غير الحاصل في اخر **قوله**
اي انصف به فتر به ليعين كون القبول حقيقيا فيصح تنديع لزوم الاجتماع
قوله والمقدمة اعذار من قبل المصنف **قوله** جواب لمقدار محصله انه بعد ما فرضنا
كون الصورة الجسمية اولازمها قابلا حقيقيا للانفصال يلزم اجتماع الانفصال
والانفصال في موضوع واحد في ال واحد من جهة واحدة لزوم وجود القابل الحقيقي
وما يلزمه مع القبول فيلزم ان يكون في الجسم امر اخر يكون قابلا حقيقيا باقيا
مع القبول لبطال حدوث الجسمين من كنهم العدم فلا بد من ملاحظة هذه المقدمة
والا فلا ينتم البرهان كما لا يخفى **قوله** وانت تعلم انه لا وجه اعادة الاعتذار
وافيات لعدم الاحتياج الى المقدمة المذكورة في المقصود حاصله انه لا يجوز ان يكون
مادة المانع بالقابل شخص الجسم وصورة اولازمها والا فهو مذهب المشائين
ومنا اعترفا به فلا يكون منعاعليهم مع انه لا يضتر دليهم اذ هو مسوق
على تقدير وجوب بقاء الصورة اولازمها مع الانفصال فيلزم ان يكون مراده

مطلق القابل الحقيقي وجبئذ كلام المصنف وان كان دافعا له لكنه مما لا وجه
له حتى يكون ما يدفعه محتاجا اليه او لا شبهة ولا شراخ في وجود القابل المعنى
المذكور بوجوب الجسم بعد الانفصال ايضا لكن في ضمن المتصلين او اكثر بل يتلوه
الاشراقيين والمشاين انما هو في ان الموجود بعده هذا المتصل الواحد الموجود
قبله او لا بل لم يبق من المتصل الواحد الا جزؤه الذي هو الهيدلي فالفرقة الاولى لا
الي الا قول والثانية الي الثاني ولا يجوز ان يكون مراده به الهيدلي اذ مع كونه اشرافا
بوجوده هو محل النزاع فلا يصح سده **قوله** فيه ان اه قال في حاشية الحاشية
يعني يفهم من كلام الشارح ان الانفصال لو لم يكن وجوديا او عدم ملكة لم ينتج وجود
الموضوع واما كذلك بل اذا كان سلبا مطلقا ويكون معنى القبول الانصاف به يكون
مقتضا لوجوده ايضا اذ لا فرق ايضا ولا خفاء في ان هذا محال لما اشتهر من ان
الموجبة السالبة المحمول في قوق السالبة السالبة في عدم اقتضاء وجود الموضوع ولعل
الحق مع الشرح وتندبر **قوله** اتصال الجسم اي الصورة الجسمية المتصلة او الجسم
نفسه من حيث تلك الصورة **قوله** المتصل الجوهري وهو الصورة الجسمية **قوله**
بالمره اي بجميع اجزائه **قوله** علم بقاء امر جوهري اه ففي الكلام اشعار بجوهريته
ومحليته للصورة ايضا **قوله** لان البقاء اه علة لمعلومية بناء امر جوهري
لمعلومية بقاء امر جوهري **قوله** وايضا البديهة منه تعليل لمعلومية كونه
محالا للصورة وجوب **قوله** مع بقاءه لامتناع بقاء العرض مع انعدام معروضه **قوله**

فبقوم اه اي فليزوم قيام البا في الجود لو كان عرضا اقولا او بها ينشئ فيلزمه الي التمام
به علي نقد بر جواز قيام العرض بالعرض **قوله** فذلك الجود به ابي المحل البا في علي
نقد بر كونه عرضا **قوله** يكون باقيا بعد الانفصال ابتداء ماضية فخرضا والمحال
انه يلزم بناء امر جود هرب الية لان البا في اما نقض جود هرا و انتم بما هو
جود هرا ما ابتداء او انتهاء او هو ايضا باق فيكون قبل المدعي معلومة بناء
امر جود هرب جزء للجسم وعلي نقد بر كون البا في عرضا وان لزوم بقاء
جود هرب محلا له ايضا لكن كونه جزء للجسم كما البا في نقض ممتنع فنقول ان
منع كون ذلك الجود هرب المحل البا في جزء للجسم مكافئ لكونه جزءا للزم نقض
الجود هرب بالعرض القائم بغير اجزائه علي هذا التقدير وهو محال بذهاب **قوله** ومنع
كونه اه جواب لما فترناه من السؤال والضمير في كونه راجع الي ذلك الجود هرب **قوله**
وصفا اي في الاشارة المحببة بالاشارة الي احدهما بين الاشارة الي الاخر
و ذلك لا ينصور الا بالاقبال والاحول والاول محال بذهاب في الجود هرب مطلقا فنعين
الثاني فلا بد من حلول اه **قوله** فيه اي في الجود هرب البا في **قوله** ممتنع وذلك لا ممتنع
بناء المحال مع انعدام المحل **قوله** وحلولهما في ثالث اه لما لم يجعل الثالث عبارة
عن الصورة النسبية بخصوصها لم ينل بامتناع حلول الجود هرب البا في فيها ايضا
لا مكان انعدامها مع بناء الجود هرب بلا بطله بان الكلام انما هو في اصل ما به الجسم من حيث
هو جسم وقد عرفت انه يحصل مجزء الجود هرب به اي الجود هرب البا في والانصالي الصورة

لجسمية المتصلة ولما كان يمكن عدم مباينتهما في الوضع بحلول ثالث منها بان
يكون الفرق بينهما اتحادا لا بحسب الخارج علي ما عرفت من تحقير صدر المدعيين
في صدر الكتاب وكبر مشيها امر ثالث لا علي ان يحل المنحل في الجود هرب البا في وكل امر ثالث
فيهما والافهم احقران بمحلتين للجود هرب البا في فلا يحتاج الي تنبيه لانه ليس الكلام
فيه ابطله بما ابطال به حلولهما في ثالث اي ابطر عدم مباينتهما في الوضع بحلول
ثالث فيهما والافهم احقران بمحلتين للجود هرب البا في **قوله** بتوجه اه وبتوجه
ايضا ما ذكره بعض شراح الهداية من انه لا يلزم من انفصال الجسم علي نقد بر عدم
المساوية لعدمه بالكلية اي بجميع اجزائه واتحاد جسمين اخرين من كتم العدم
اذ بطر بان الانفصال يزول جزء من الاتصال لا المركب من الانفصالات المفروضة
بالضرورة وانعدام الجزء وان استلزم انعدام الكل اكن لا يستلزم انعدامه بالكلية
ان لم يكن بانعدام جميع الاجزاء والفرق بين هذا وبين ما ذكره المحققين انما من قبل الاشتراكين
هو ان ما ذكره ببناء النسبية والزائل ليس منة الاتصال وهذا التزام لعدم بقائها
ذاتا وبقاء بعض اجزائها وان خبير بان الاجزاء المفروضة لعدم كونها موجودة معين
الاتصال لا يفيد القول ببقائها عدم كون الجسمين الحاصلين بعد الانفصال خارجين
من كتم العدم وايضا لا يفيد صحة نسبتها الي المتصل الذي حصل من تفريقه دون
غيره علي ان القول ببقائها مجزءا نسبيا والا نلم يكن موجودة قبل الانفصال مع ان
البناء يقتضي الوجود والتباين فهذه او من بين المنكوت فتأمل وايضا بتوجه عليه

ما اورد به من ان الاتصال لو كان موجبا لانعدام بالكلية لولا الهبوط على ما ذكر
 المثلث ثبت ان لزوم حركة الهبوط في الصورة المجسمة فيما اذا قطع جسم ندر بجنا
 ان الهبوط باقية على ما زعم مع ان نوار الصورة عليها على وجه يكون في كل آن
 فرض في زمان القطع متصفة بصورة لا يكون متصفة بها في الان السابق ولا في اللاحق
 الملاحق مع اتفاقهم على ان الهبوط لا يتحرك في الصورة المجسمة واجب بان المفتر
 عندهم هو ان الاتصال بالتمام موجب لانعدام لولا الهبوط في الاتصال بالوجه الذي
 صور تموم فلزوم حركة الهبوط في الصورة المجسمة بمنوع كين والاتصال بالتمام
 اني لا يكون ندر بجنا وفيه ان المفتر عندهم هو ان مطلق الذات الخارجة بموجب
 الانعدام وايضا اتصال كل مرتبة تام بالنسبة اليها وان كان ناقصا بالنسبة الى اخرى
 واجبا بالاسما على ان الهبوط فيهم في حدة ذاته كما هو المفتر عندهم والمتحرك في شيء
 لا بد ان يكون شيئا معينا ولا يعقل ان يكون ما يتعلق به ما فيه الحركة فتأمل وانت
 خبير بان هذا مبني على ان لا يكون الباقي شحط الهبوط وفيه ما لا يخفى على ما
 ستعرف حاله ان شاء الله تعالى الحق في الجواب ان يقال المتحرك في الكيف مثلا
 لا بد ان يكون له فيما بين مبدء الحركة ونشأته كهيئة واحدة سبالة عليها تفرد
 ومثله الذي يتبدل على محله مع بناء محله بشخصه لا بد ان يكون عرضا بقوم
 محله بدونه فلا يتصور حركة في الصورة المنقولة بمحلهما فتدبر قول المنع من جهة
 ان يقال ان لا نستطيع ان نفرق اعدام الجسم بالكلية لولا الهبوط في انما يكون كذلك

ان لو كان الاتصال من لوازمها لم لا يجوز ان لا يكون متصلة ولا منفصلة بل يكونان
 من عوارضها الغير اللازمة فيزوال الاتصال لا نزول ولا خفاء في انه مبني على ما
 ذكره الاشراقيون وما نقله المحشي فيما سبق بقوله وقد يقال الاتصال والاتصال
 ليسا الا من عوارضها **قول** وفيه عرفت ما يتعلق به وهو ما ذكره الناقد بقوله وقول
 في اثبات اتصال الجسم الى اخر ما ذكره هناك وانت ايضا قد اصبحت الى ما يتعلق
 به فتدبر **قول** وذكر بعض المدققين هو مير صدر الدين محمد الشيرازي في حاشيته
 الجدة على الشرح الجدة بالنجريد ذكر هذا الكلام رد لما ذكره الشارح الجدة
 للنجريد من قبل الاشراقيين من ان الجسمانية الطبيعية ليست متصلة ولا منفصلة
 في حد ذاتها حتى يزول بزوال الاتصال فهي باقية في الحالين مفترضا المحشي من نقله
 ان المنع قد دفع بهذا الذي ذكره هذا المدقق ايضا مع انه لا يندفع به لان مداره
 على عدم تسليم كون الجسم متصلا في حد ذاته وليس في هذا ما يثبت ودعوي
 بدوينة عدم بقائه حال الاتصال كدونها في محل السراخ غير مسموعة ومن هذا
 ظهر عدم كونه رد على ما ذكره الشارح الجدة بالنجريد ايضا **قول** ما لم يتقلب
 الجوارح كما يتقلب الماء هو **قول** وان تبدل مقدار كسبه لمدور مكعبا
 فلا يتم لا بد من ان هذا مبني على القول بالجسم التعليمي وان ابعاد الجسم التعليمي
 الطبيعية غير مأخوذة على وجه التيقين والا فتبدل المقدار ايضا يزول شخص
 المبدء المحسوس ويحدث شخص اخر **قول** في القول ببقاء الجسم بعد الاتصال

انما على ما ذهب اليه الشارح الجذب التجريد نقول له ما ذهب اليه الشارح من غير ما
 قد عرفت ان هذا هو الحق لان الجسم متجذب بذاته فالموجود في هذا الجذب غير الموجود
 في ذلك **قوله** نعم اه دفع نفوسهم من قبيل الهبوط الى على الجسم محضه كما ان
 العنار يحكم بعدم بقاء الجسم كذلك يحكم بعدم بقاء الهبوط فاجاب بقوله نعم بقاء
قوله لا يهاجها والابراد بان ابراهما بنا في كونها موجودة بالفعل ان الموجود بالفعل
 متعين سيجيء دفعه وسنحكم عليه هناك ان شاء الله **قوله** والحكم ببقائها
 الظاهر ان الضمير راجع الى الهبوط في قوله في عبارة صدر المذققين راجع الى الجسم
 ليس الا حيث قال اما الحكم ببقاء الجسم بعد الانفصال والانتقال وهو في حد ذاته
 شيء معين بالفعل كما جرت غير مدعونه ولعله لما كان جعل صحة القول ببقاء الهبوط
 مبنيا على ابراهما مستلزما لان يكون الحكم ببقاء الهبوط في حال كونها شيئا معين
 بالفعل كما جرت غير مدعونه نقول هكذا ينصل بينه وبين قوله وجوب بقاءها **قوله**
 ولا يلزم منه من الاثبات وهو كونه امر **قوله** لا يسلط وقد ثبت ان على آتية
قوله ودعوى البداهة اي في عدم بقاء الجسم بعد الانتقال والانتقال **قوله**
 اذا لم يكن له دعوى البداهة في محل النزاع وقد منع بعض شارح التجريد لزوم
 انعدام الجسم عند طريق الانفصال مستندا بان الاتصال والانفصال وضمان
 عارضان لذات الجسم ولا يلزم من زوال العارض زوال المعروض بل الزوال عند طريقه
 جزء ما هو الجسم التعليمي دون الطبيعي والجسم الطبيعي مع الجسم التعليمي المتصل

الواحد واحد ومع الجسمين التعليميين مثلا متعدد لا منفصل ولا اتصال ولا انفصال
 في ذات الجسم الطبيعي فيمكن بقاء في الحالين وروايات الجسم على نقد بكونه
 عبارة عن الصورة الجسمانية المتصلة في حد ذاتها على ما يقتضيه نفى الهبوط الى والجزء
 الذي لا يتجزى لا بد ان يكون متصلا في حد ذاته فيزوال الاتصال بزول شخصه
 الذي في حال الاتصال والمقدار الواحد الدائم لوجوده وان لم تنزل لطبيعت
 الكلية فالفرق بينه وبين الجسم التعليمي بان فيه زوال الذات عند الانفصال
 دون الطبيعي ليس بشيء لانه ان اراد بالذات حقيقة الشيء وما هيته النوعية
 فظاهرا انه لا نزول حقيقة الجسم التعليمي بهذا المعنى ايضا وان اراد بها الهوتية
 الشخصية فكما ان الهوتية الشخصية للجسم التعليمي تنزول بالانفصال كذلك
 الهوتية الشخصية للجسم الطبيعي الذب هو عبارة عن الصورة الجسمانية المتصلة
 الواحدة في حد ذاتها تنزول به صرح به ايضا صدر المذققين في الحاشية الجذب
 وانت خبير بما فيه اذ اتصال الصورة ووحدها في ذاتها غير مسلم ودعوى البداهة
 لا تسمع **قوله** بعض من اجابة الفضلاء وهم مدعون ان الذين الذين كذا في حاشية
 الحاشية **قوله** اقول فيه بحث اه حاصله ان الكلام في الاجزاء الخارجية المتصل ولو
 كانت موجودة لوجود الكل لزم ان يصدق جبرتها عليه بل حصل بعضها على بعض ايضا
 ان الحمل انما يقتضي التغاير بحسب الذهن والاشهاد بحسب الوجود الخارجي وهذا
 متحقق بين الكل وبينها وكذا بين كل جزء منها وجزء اخر على هذا التقدير مع ان

بطلان كون الاجزاء الخارجية محمولة شفق عليه بينهم ويرد بان مراد الاستناد
المحقق لا وان لم يكن كونها معدومة صرفة انما ليست بمخرج اختراع الوهم
اختراعا غير مطابق لما في نفس الامر كاني بالاعمال بل مختصرة ومفروضة ورضا
مطابقا ولمها محل انتزاع في الخارج وهذا لا امتداد الجسمي وهذا هو المراد بان لها
محو اصل الوجود لا انما موجودة بالفعل بوجود الكل بل لو فرض كونها موجودة
بالفعل في الخارج لكانت موجودة بوجودها ببر الكل وكان وجود كل مغايرة
لوجود ما تداركه من الجزء الاخر ايضا وقوله الا انه ليس لها وجودا ان اراد به
انها ليست متحققة بالفعل في التمثل بحسب الخارج حتى يقال ان وجودا لها مغايرة
لوجود الكل بل وجودا لها يستلزم اي حين عدم الانفصال الذي نحن بصدده
ليس الا عبارة عن وجود محل انتزاعا على ما تبيننا عليه وهذا الكمال وهذه القدرة
لا يستلزم صدق حملها على الكل بل يقتضي عدم صدقه اذ الفصل يقتضي الاستحالة
بحسب الوجود الخارجي وقد عرفت انما لو وجد بين بالفعل في الخارج ككانت مغايرة
في الوجود الخارجي للكل فتدبر على ان الاجزاء الخارجية تشمل على الكل اذا اذون
بشرط شيء ولا مانع من ان يكون مراد الاستناد بكونها موجودة بوجودها كونها
موجودة بوجودها حيث كونها مأخوذة لا بشرط فلا محذور في ذلك فان قلت
ايراد على قول الشارع ان يكون الباقي موجبا له فاعلم ان الباقي بعينه ليس موجبا له
كيفية البديهة فاعلم ان موجبا بقاء الجسم نفسه في الحالين **قوله** والحق بينهم

الخاء المعجمة ونشد بد الباء الموحدة التثنية بمعنى الدن كذا في حاشية الحاشية
قد مر ان ذلك الماء الذي كان ام لا اي في الجنة وايضا ليست نسبة تلك الاشخاص المتفرقة
في الكبران الى الشخص الذي في الجنة كسبها الى الشخص الذي لا يكون فيها ولا يكون
ما فيها اي ماء الجنة مأخوذة منه **قوله** كيف يحكم بذلك وذلك لانه حينئذ لا يكون الماء
هو الذي كان بل يكون جزءه وهو الهول هو جزء الماء الذي كان ولا وهولاه وايضا
لا يصح نسبة تلك المياه الى ماء الجنة دون ماء غيره الذي لم يؤخذ ماء منه
لخذ الهول بعينها في المياه التي لم يكن في الجنة ولم يؤخذ ماء منها ايضا لتحقيق
الهول في الهول في العناصر واحدة بالشخص عندهم **قوله** قلت الهول في اه قال صدر المدققين
في الحاشية الجدة على الشرح الجدة للتجريد ان ماء ماء الجنة لما حلت فيها صورة
شخصية واحدة ما هي صارت شخصا واحدا من الماء ثم لما زالت عنها حالة التفرق
في الكبران هذه الصورة الواحدة وجدت فيها صور متعددة ما هي زالت الوحدة
والشخص المذكوران عنهما اذ الصورة الحالية فيها حينئذ ليست شخصا واحدا
لكن لم تنزل ما تبينها لان ما حلت فيها من الصور ايضا ما هي فلا جرم انه حينئذ
يصدق ان ذلك الماء حينئذ في الكبران ولا يصدق ان ذلك الشخص الواحد فيها
ولا يرد انما لا يصح نسبة تلك المياه الى المدعي ليس ان جزءا من ماء الجنة باق
في الكبران حتى يرد ان هذا الجزء حاصل في جميع اورد المياه بل انه عوي ان ذلك الماء الذي
كان قبل التفرق في الجنة في الكبران ولا يصدق ان ماء اخر كذلك ان لم يكن ماء الجنة

مأخوذة من انتمهي وانت خبير بانه ان اراد بذلك الماء الذي كان قبله ان ذلك
 الماء ان تمام حقيقته وهو بين من الهول في الصورة المشتقة فهو مع كونه قولاً ببناء
 الجسم مناف للاعتراف بزوال شخص الصورة والقول بان المراد به الهول في مع مطلق
 الصورة غير منبسط لتحقيق مطلق الصورة كالهول في جميع المياه وان اراد به الهول في فقط
 مساحته اطلاقاً لاسم الكل على الجزء فالأيراد بان على حاله غير مندفع به وان اراد به
 معنى اخر فعليه تصويره حتى نتكلم عليه ثم لا يذهب عليك ان ما ذكره صدر المدققين
 يمكن ان يجعلوا بالما ذكره المحتج من السؤال وان يرد ما اورده على ما ذكره صدر
 المدققين على ما ذكره المحتج ايضا من الجواب غير الايراد على الشق الاول بانه مناف
 للاعتراف بزوال شخص الصورة اذا الاعتراف من المحتج هنا بالزوال المذكور اللهم
 الا ان يقال اختيار في كلام المحتج الشق الثاني وندفع محذوره بانه جواب بنحو
 المقدمه البديهيته بانه قيل ان اراد ان المياه التي في الكبريتان هي الماء الذي كان اولاً
 ان تلك الحقيقة هي تلك الحقيقة فالبدية ليست شاذة به وان لم يدان هو لا
 هي هول في الماء الذي كان اولاً فالبدية شاذة به لكن صحة هذا لا ينتج
 بناء الماء بشخصه وهذا ظاهر فتأمل ولا يجرب هذا فيما ذكره صدر
 المدققين ولا بدفع ما ذكره من الايراد ايضا فتدبر قوله وليس كذلك هذا
 ما ارتضاه صدر المدققين في حاشيته الجديده على الشرح الجديد بد
 للتجريد والسند عليه هناك بما اسند به سابقه هنا بكونه عليه

مناف لا تقترب بينهم من ان شخص الصورة بالهول في اوله كان شخص الهول في
 الصورة على ما يقتضيه هذا الكلام بلزم الدور والجواب بان شخص الصورة
 بهول في محضه وشخصها بصورة ما لا يفتقد اذا جسد لا يندفع شخص
 المادة بالانفصال لوجود صورة ما جسد ايضا وايضا لا يفتقد الجواب
 بان شخص الهول في الصورة شخص بالعرض بمعنى ان الصورة واسطة
 في العرض وشخصها وشخص الصورة بهما شخص ذاتي بمعنى انه
 قائم بذات الصورة حقيقته لا مجردا والهول في واسطة في الشهود في شخصها
 ان يلزم جسد ايضا بانه لا يفتقد الصورة شخص اذا الموجب الزوال المحرك
 ليس الا زوال ما بالذات لا زوال ما بالعرض والبناء لم يكن اليقين في شخص الهول
 لم يكن فرق بينه وبين الجسم اذا لم يكن الهول في على ما ذهب اليه الاشرافيون
 اذا لا يتكرر بناء مطلق الجسم بعد الانفصال فلو اكتفي في عدم خروج القسمين
 من كتم العدم ونسبتهما الى المنحل الاول دون غيره ببناء مطلق الهول في
 فلم لا يكتفي ببناء مطلق الجسم فيما ذكرناه فالحق هو ما ارتضاه بعض
 من اجلة الفضلاء مولانا جلال الدين الدواني في حاشيته القدسية على
 الشرح الجديد للتجريد من ان التحقيق ان الشيء لا يكون في حده ذاته
 محتالاً لوحده وكثرته فان هويته كل شيء لا يقبل التعدد بان يكون هو
 في نفسه متعدد فالهول في مستحقته بنفسها ووجودها التي هي هويتها

وذلك الوحدة لازمة لها غير زائدة نعم هي حاملة لوحدة الجسم وكثرته واتصافها
بالوحدة والكثرة بالعرض وكذا اجتماعها من الوحدة والاتصالية والكثرة التي
تقابلها وتلقاها الاستناد مولا نامير زاجان في كتابه على تلك الحقيقة بالقبول
وقال خلاصة الكلام ان الجسم اذا لم يكن له اتصال بعدم بصورته الجسمانية
اذ يزول وحدته الشخصية ويزولها يزول شخصها وذلك لانها متجزئة بالذات
ولاشك ان المتجزئ بالذات في هذا التجزئ غيره في ذلك التجزئ الآخر فبصير شخصين
بعد ان كان شخصا واحدا وذلك بخلاف الهيولى لانها غير متجزئة الا بشعيرة
الصورة والهيولى لا تنكسر بالشخص بالاتصال بل الموجود منها في هذا التجزئ
والموجود منها في آخره شخص الشخص الهيولى الواحدة واختلافها من قبيل اختلاف
خصص البياض القائم بحجم ينشخص باعتبار كونه حصصه منه ههنا وحصصه اخري
هناك وليس هذا انفصالا ونوعا داخضا للبياض بل هيولى كل المعاصر عندهم
شخص واحد ونوع واحد لا تعدد خصص لا شخص ولما كان نصرة هذا المعنى في سائر
الشخص المعين مستبعدا ذهب بعضهم الى انها امر مبهم ولا ينبغي شاعره وجود
المبهم في الخارج وقد عرفت ان الشيخ صرح في الاشارات بكونها امر شخصيا
واختاره الشارح الجدد بالتجريد لكن الشخص الهيولى لا يميز الفاعل بها بالذات
كان تشخصا ينبغي عند طريقتي الانفصال والاتصال الدواردين على الصورة بالذات
وعليها بالعرض مكانها شخص له نوع ابهام ولذلك شبه وحدتها الشخصية

بالوحدة الجسمانية والنوعية فالهيولى عند اتصال الجسم تنقسم بوجوه ثلثة
وحدتها الشخصية الهيولى لانية وهي لا تزول بالاتصال والوحدة الشخصية التي هي
الصورة والوحدة الاتصالية التابعة للوحدة التي هي الصورة واتصافها بالاولى
بالذات ولهذا لا تزول عالم بكن الذات زائدة ولانها لا يزول الذات بالاتصال و
بالاخص بغير العرض ولا يزول الشيء يزول ما بالعرض هذا ولا يرد انه يلزم قيام شخص
بشخص واحد وهو محال اذ الشخص الهيولى بالصورة تشخص بالعرض غير قائم الهيولى
حقيقة بل الصورة واسطة في العروض لهذا الشخص والوحدة ولانه يلزم وجود
الواحد بالشخص في مكانين وهو محال على ما سبق اذ المحال ليس الوجود الواحد شخص
المتجيز بالذات منها وقد عرفت ان الهيولى ليست كذلك والاختلاف للخصص
كافي للاختلاف الحاصل بسبب اختلاف المكان بدبهة ولا يذهب عليك انه يمكن
اخذ جواب من هذا التحقيق عما اورد على المشائين بالماء الذي في الجب اذا
تفرق في الكبريات على ما سبق هذا ما هو الحق التحقيق بالقبول ولا تعدد **قول**
ولا يلزم من ذلك اي من ضرورة المادة مع المتصل الواحد متصلا واحدا اي من
كون الصورة ناعمة للمادة ومحصلة لتوثرها عن الوحدة والتعدد والاتصال
والانفصال **قوله** كون المادة محلا اي حقيقة فالصورة حاله كذلك مع ان المدعي
هي جهة **قوله** اذ قد يصبره تعليل لعدم اللزوم محصلا انه انما يلزم من المذكور
محلية المادة حقيقة وحالية الصورة كذلك ان لو لم تجزئ صورة المحل اي ما هو

محال حقيقة حالاً بالعرض وبالعكس أي ضرورة ما هو حال حقيقة محالاً بالعرض
مع أنه جائز بل واقع فأنتم جعلوا أقسام الكم بالعرض أربعة ما هو محال الكم المنظر
كما يحسم للمقدار المحال فيه فانه يتصف بالمساواة وعدمها بتبعيته فكانه هو المقدار وكان
المقدار محله وهو حال فيه والمنفصل كالمعدود والمعدود فانه يتصف بتبعيته الفلانة
والكثرة والمساواة وعدمها وغيرهما من صفات العدد فكانه هو العدد القائم به وكان
العدد محله ومعرضه وهو أي المعدود في حال فيه وعارض له وما هو حال في الكم
كالضرورة القائم بالسطح وما هو حال مع الكم في المحل كما السواد الحال مع المقدار في الجسم
وما له تماثلية مع الكم خارجة عما ذكر من العلاقات الثلاثة كالتماثلية فإنها تنصير كما
بالعرض وتنصير بانها متناهية أو غير متناهية باعتبار اثرها وجنسها أي حين
جواز ضرورة ما هو محال حقيقة حالاً بالعرض وبالعكس لقول لم لا يجوز ان يكون الاربوي
هي الحالة حقيقة والصورة هي المحل كذا لان الكين صارت جارية أو باعثة بالعرض
وكذا الاربوي صارت منعوتة بالعرض والتبع فلا يلزم ما هو المدعي مما ذكره هذا
وانت خبير بان هذا ينسب في محال الناعية على ما هو بالذات وكذا المنعوتية
المتضاربة له **قوله** مثلاً هذا لتمثيل الاصل والعكس اذ ضرورة معبر عن العدد
عداً من قبيل ضرورة ما هو محال حقيقة حالاً بالعرض وهو الاصل ويلزمها
ضرورة ما هو حال حقيقة وهو العدد محالاً ومعرضاً بالعرض وهو العكس
وقد ثبتت على معنى ضرورة معرض العدد عدلاً بالعرض وضرورة المحل

حالاً بالعرض وبالعكس قال صدر المذ فقين في الحقيقة الجديدة على الشرح الجديد
للتجربة لا يلزم من كون المادة مع المنفصل الواحد متصلاً ومع المنعوت متعدياً
ان يكون محالاً انه قد يصير المحل حالاً بالعرض وقد يصير احدهما الحالين في المحل عين
البار الآخر اذ من كان حاصل هذا انقسام في الكم بالعرض انتهى هكذا ينبغي ان
يفهم هذا المقام **قوله** وانما ان يقول انه قد عرفت في بحث التحول ما ينبغي في هذا
المقام فتذكر وهذا المعنى يتحقق بين الصورة والاربوي لان الصورة سبب
قريب بحمل المنفصل والمتعدد والواحد والمنفصل على الاربوي وفيه ان السبب
القريب محملها هو مبادي تلك المشتقات لا الصورة فقولنا انها مع الاربوي وزان
الحال مع صاحبها ليس ايضاً سبباً قريباً لحمل مصوره في قولنا الاربوي مصوره
بهذه الصورة مثلاً لعدم كونها مبدأ الاشتقاقها لكونها جامدة ولوجعل السبب
القريب للحمل بمعنى ان يكون بذاته وصفاً للمنعوت فاشابه حقيقة ومع ذلك
يكون سبباً لا تصافه بوصف اخر كما ثبتناك عليه فيما سبق لم ينم هذا
الكلام بعد اذ لم يثبت بعد قيامها بالنعوت اعني الاربوي بل هذا الكلام
مسرور لاشباهة فتأمل ولا تنصير الاربوي بها بالعرض ممنوع نظر الى
عدم قبول الانفصال وكون الجسم معها بالنعوت فتأمل كانوا يمشون
في ركاب افلاطون لتعلم هكذا وجدناه من الشيخ النجاشي رأينا والمفهوم
انهم كانوا يمشون في ركاب ارسطو لتعلم الحكمة لانه لا اشتغال بوزارة

الاسكندر ما كان له وقت فراغة للتعليم الا وقت ذهابه الى ماله واپابه عنه
 ركبها وهو المعتم الا قول لانه اول من دون العلوم الحكيمية بالسريانية
 والمعتم الثاني هو الفارابي لانه اول من دونها بالعربية ان الحكماء
 متكلمين اه انه اراد بالحكماء من له علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي
 عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية مطلقا متكاملا كان او شرا قبا
 بالمعنى المشهور او صوفيا او مشائيا فالمعنى المشهور فادرج المتكلمين في
 المشائين والصوفية في الاشراقية وقد يقال في تحصيل الحقائق مطلقا متكلمين
 افكر والتصفية فالتساكون المسلك الاول ان لم ينس سلوا مع عقولهم
 واخذوا افكارهم من الشرع انهم المتكلمون وان اسرسلوا معها ولم يجعلوا
 افكارهم مأخوذة من الشرع فهم الحكماء المشائون والتساكون المسلك
 الثاني ان راعوا في تصفيتهم ودرج في شرحهم فيهم الصوفية والا
 فهم الحكماء الاشراقيون فكانه وبهذا يبرهن هذا التخفيف لما قبله
 استدلو على ذلك بان ما سئل الاستدلال هو ان الباقي في الاحوال لا يجوز
 ان يكون المادة والهيولى ولا يجوز اشتغال الاجزاء عليها حقيقة وذلك لان الجسم
 المتصل اذا اشتغل على المادة والفصل في جسمين فلا يخلو اما ان يكون مادة ذوات
 الجسمين شيئا ما ولا يبركون متعددة والا اول باطل لا يستحال حصول الواحد
 بالثاني في مكانين والثاني ايضا لا يخلو اما ان يكون حادثة بعد الانفصال ويكون

ما كان ذواته معدوما ولا يبركون موجودة قبل الانفصال كما كانت حادثة بعده والا اول
 محال للزوم التسلسل وايضا لا يبرك في مقصود جميع الزوم انعدام الجسم بالمرحلة حيث
 ايضا اي كما انه يلزم انعدامه كذلك على تقدير عدم اشتغاله على المادة حقيقة اصلا على
 زعم المشائين والثاني ايضا باطل للزوم اشتغال الجسم على مواد موجودة بالفعل
 غير متناهية الى حد يقع عنده غير متناهية بالفعل ايضا وذلك لان المادة المتعددة
 في كل مرتبة من التقسيم موجودة بالفعل قبلها والجسم قابل للانقسامات الغير المتناهية
 فاذا كانت مادة كل منها موجودة بالفعل قبله يلزم كون الجسم مشتملا على مواد غير
 متناهية موجودة بالفعل وان كانت التقسيمات الغير المتناهية موجودة بالقوة لان
 حال التقسيم وان كانت بالقوة لكن الحالة التي قبلها من يورده بالاعتراض وقد بطر كثر من
 الانقسام بطل اشتغال الجسم على المادة حقيقة والقول بينها بعد الانفصال حذرا
 وان خبير بانه يمكن اخبار ان مادة الجسمين شخص واحد ولا محذور عيب ما
 يترتبك عليه فيما سبق ذكره فيكون انما ذكر من المادة او الجسم او كل واحد منهما
 قوله والجواب اه اخبار لشيء كون المادة متعددة وحادثة بعد الانفصال ودفع
 لما لزمه من المحذور بين ومحصلة غير مخفي على من له ادنى مسكة في الفسوف بالمادة
 المعقبة قبل ذلك التعيين فاللزام ليس الانعدم تنهين تعينات مادة واحدة بمعنى
 لا تقف كالتقسيمات وهو ظاهر ولا محذور فيه هذا تقرير كلامه وان خبير بانه لا يندفع
 برهنا للزوم انعدام الجسم بالمرحلة وذلك لان المادة التي كانت جزءا من الجسم المتصل

فغير انفصال هي ما كانت من حيثية بتعريف مستحسن من ثلاث التعريفات ضرورية وهي
 قد انعدمت بالانفصال الجسم الا ان يقال الجزء من الجسم المتصل الواحد قبل الانفصال
 هو المتعريف بتعريف جنسي او نوعي لكن يرد انه حيثية يمكن ان يقال في الصورة
 الجسمانية اينما ما يقال في السبيل وقد عرفت تخفيفا بنوع من ذلك الانفصال لان
 نقول ان قول غايه ما لزم منه ان يكون الموجوده بالفعل في الخارج السبيل في المتعريف
 بتعريف جنسي او نوعي ومعلوم ان شيئا منها لا يكون في الوجود الخارج بتعريف بالفعل
 فتأمل وانما هذا الجواب والحال ايضا انما هذا الجواب القول يكون الموجوده بالفعل في الخارج
 السبيل الجسمانية هي ان لا يكون من حيثية بتعريف اصلا على ما فهم من الكلام بحسب الظاهر
 والاعمى ايها ما عند ارسطو بحسب ما نحن كلامه وحقيقته انه ليس له اعتبار بخصوص
 بل هي اه انما لا يريدون اه تشييع على الخارج بان عبارته مشعره بان الصورة
 النوعية عند الاشرافيتين جوهر داخله في الاجسام مع انهم لا يريدون اه يمكن
 ان يكون اشارة الى وجه صرف عبارته عن الظاهر فاعل التشييع فتدبر
 فالاجسام هي من حيث هي انواع بل امتياز الاجسام عندهم بالاعراض التي تخصها
 الانواع فكلها عليه الشئ المتقول صاحب الاشارة في الهيكل وغيره اذا ثبت
 ذلك ان بعض الاجسام القابلة للانفصال المتصل الواحد في نفسه مركب من
 السبيل والصورة فهذا هو وجوب كون الاجسام كلها مركبة منها
 هو ثابت كونه في نوع الثابت لاننا بنا بالفعل انما هو نظرا الى ثبوت الجزئية المذكورة

فقط لكونها منسقة لثبوت الكهبة لا نتيجة لها بالفعل لا نظرا الى المذكور من انه لا يلبس
 بعضه اعني قوله لان الطبيعة المقدارية اه اذ مع ملاحظته يكون ثابتة بالفعل
 لا لثابت فتقوله بناء متعلق بثبوت المفهوم من قوله كما ثابت فقط لا يجمع
 ذلك القول ونفسه انما متعلق بصور الاشياء اه اريد ان حاصله هو ان
 الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء بانفسها فالماخوذ من الصور الجسمانية
 الجنس ومن الصورة النوعية الفصل ومع ذلك لا يكون الماهية قابلة للتجزئة في
 الذهن اذ انقسام الحال يستلزم انقسام المحتل مع ان الجسم في الخارج بتعريف
 لذاته فلعلم انه في الخارج يفارن لجزء اخر يقبله وهو السبيل وفيه بحث اذ يجوز ان
 يكون الجسم باعتبار وجوده الحقيقي العيني قابلا للتجزئة بخلاف الوجود الظلي فان
 المبدأ الثاني هو الاول دون الثاني وهذا على ما اختاره المحقق الدواني في حصول ماهيات
 الاشياء بانفسها في الذهن وعدم تباينها فيه كمن وان كانت في الخارج غير القول
 بانها من مثوله الكين مطلقا على سبيل المساخنة واما على ما ذهب اليه الصدر الشيرازي
 من تبادل الماهيات فيه كيفا فالمراد منقشة او مسح على ان معنى كون ما في الذهن على
 ما في الخارج انه بعد التجرد يكون عينه لا انه عينه مطلقا ومعنى التباين الاعتباري
 بين العام والمعلوم ان الاعتبار داخل في ماهية العلم فهما مختلفان بالحقيقة كما ذكره
 بعض المحققين من المتأخرين مولانا ميرزا جعفر الشيرازي في تعليقه على حاشية
 شرح المطالع ودفع به لزوم كون الصورة عين الصدق على تقدير تعلقه به بناء

وعليه انه لا حجب في التصور كدورها في متغيرين بالذات لا باعتبار في المعلق فقط
حتى لا يتعلق بها بتعلقه بالتصديق على ما هو التحقيق وايضا بما نزل عن المحقق الطوسي
في شرحه اشارات حيث قال السماء المعقول ليس السماء الموجود وجبته صار
امرا لما نشأ اظهر من ان يجزي كما لا يجزي اشتري وايضا امر لما نشأ كذا على ما
ذهب اليه العلامة الفاضل من الفرق بين القيام والحصول وان الماهية
تفسر حاصلة في الذهن غير قائمة به والغائيم به هو شجره وذلك لان ما لا يقبل
التجزئ لا يستلزم انقسامه انقسام الذهن على هذا التحقيق هو الشجر وهو مخالف
بالماهية للجسم غير قابل للتجزئ بالذات في الخارج ايضا وما هو متحد بالماهية
مع الجسم هو الحاصل في النفس من غير قيام له بها وهو يكون ان يقبل التجزئ لذاته
فيها ايضا اذا انقسام الحاصل في شيء من غير ان يكون قائما به لا يستلزم انقسامه
ذلك الشيء وهو ظاهر على ان انقسام الحال انما يستلزم انقسام المحل ان لو كان
المحل سريانيا مع ان كون المحل كذلك هنا ممنوع وايضا يرد عليه انه لو قسم
هذا الزم مقارنته الجسم لاجزاء غيبية تامة في الخارج وذلك لاننا نقول اننا نتعلق صورة
ما يشاهد الاشياء بهيولها وصورها الجسمانية والنوعية على وجه لا يقبل التجزئ
لما ذكره في الصورة المتعلقة غير متجزئة وهي في الخارج يقبل التجزئ لذاتها
فلا بداهة وهكذا نقول في كل مرتبة من المراتب الغير المتناهية الممكنة فان ابيت
كونها غير متناهية لا نحتاج الى اعتبار فانما لزوم مقارنته الجسم من حيث هو نوع

لاجزاء اخر غير الثلاثة المذكورة على طرف النمام وهو يكفي محذورا الجسم الان
يقال لما كان في هذا النقص اعترف بوجود الهول والمقصود من التقرير اننا اثباتنا
بحيث لا يحتاج الى ابطال مذهب فيمقرطيس ولا الى دعوى الحصر بين الحاجة
والذات الدائيتين ولم يثبت اليه وروده فتأمل ولا بد مذهب عليك ايضا ان
هذا التقرير لا يدل بظاهره على كون الهول محلا للصورة فابتنع ايضا
وهي في الخارج تقبل التجزئ اه لا بد فهم انه اذا اردت يقبل التجزئة في الخارج
فيكون القسمة الخارجية العقلية لا القسمة الذاتية التي يندرج بها انقسام
الجسم خارجا من غير فك فيه بالفعل يلزم الاحتياج في هذا التقرير ايضا الى ابطال
مذهب فيمقرطيس لان اجسامه غير قابلة للقسمة الخارجية وذلك لانه بهذا
التقرير يثبت وجود الهول في الاجسام القابلة للانقسام بحسب الخارج عند
ايضا اولاه من غير احتياج الى القول بوجوده انما يشترط اليه تلك الاجسام ولا
حتى يحتاج الى ابطال مذهب ضد بتر مرددة المحل احد شقيه قوله اما ان
يكون بذاتها غيبية عن المحل والآخر قوله اولم يكن اه حادثة وهي قوله والاول
محال ويصح الآخر وهو عدم كون الطبيعة المتعارفة غيبية لذاتها عن المحل بل محتاجة
اليه لذاتها ولا يتم الغيبية الثانية بمعنى قوله والاول محال * على تقدير
الثانية اي على تقدير حملها على معنى ان لا يكون الذات علة للمقابل وذلك لان الغي
بذاته بمعنى ان لا يكون ذاته علة للاحتياج الى المحل لا يستلزم حله في المحل ليجوز ان

ان لا يكون ذاته علة للاحتياج ولا يكون اية عنه ايضا فيثبت له الاحتياج من خارج
قول ولا يستلزم ان يكون القضية الثانية تامة **قوله** المطلوب يعني ثبوت افتقار
 بذاته الى المحل **قوله** على اخصر على تقدير حملها على المعنى الاول وذلك لان بطلان
 كون الطبيعة منتبة بذاتها عن المحل بالمعنى الاول لا يستلزم كونها محتاجة اليه
 بذاته بالمعنى المذكور وانما المحصر بين الحاجة والافتقار الى ثبوت بهذا المعنى ممنوع
قوله نأمل اشارة الى ما سيجي من المحقق في رد بحث الشارح اذ ما ذكره المحقق
 هنا هو ما ذكره الشارح ابرار اذ عليه قدس سره من لا فانظر فانه منطوق
 اقول لو لم اذكر في اشارة ما ذكره قدس سره من انه لا واسطة بين الحاجة والافتقار
قوله لا يمكن المراد بالامكان هنا هو الامكان الواقعي واللا يلزم جواز حدوث الذات
 عن الافتقار وعدمه مع قطع النظر عن الغير فلا يفيد الكلام ما سبق لاجله
قوله ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات اذ فلو غلبت الحاجة فيه
 ان عدم الافتقار مع قطع النظر عن الغير لا يوجب كون الذات علة للعدم وكونه
 مستندا الى الذات كما ان الممكن اذا احتج في ذاته بكونه معدوما مع انه لا يوجب
 كونه علة تامة للعدم ومقتضيا له انقضاء ما جاز انما يوجب اولوية بالاعتبار
 الى ذاته لكن اولويته لا تنبئ مرتبة الوجوب على ما قاله الشيخ في الشفاء
 من ان المتقدر في نفسه ليس له عن علة ايسر في الوجود فكل معاول ايسر
 بعد ليس واستواء طرفي الممكن بالنظر الى ذاته معناه استواء طرفيه في عدم الوجود

بالنظر الى ذاته واستر في ان العدم لا يحتاج الى ثبوت ومعنى قولهم علة للعدم
 عدم علة الوجوداته اذ لم يوجد علة الوجود بتعدم المحلول لان عدم العلة
 مؤثر في العدم اذ لا يحتاج العدم الى ثبوت كذا افيد **قوله** ثم اقول ان هذا ايضا انبأ
 لعدم واسطة بينهما لكن يحملها على معنيين اخرين مغايرين للمعنيين
 الاولين اللذين حملهما الشارح عليهما ما ورد في ما ذكره الشارح من بحث الذي
 اورد عليه قدس سره بالثبات الشرطية المذكورة في كلامه اعني قوله واذ لم يكن
 محتاجا اليه لذاته اكان مستغنيا لكن يتحتم برها على وجه يندفع عنها المنع **قوله**
 غير خارجة عن الذات المراد بالخارجة ما لا يشمل اللازم ايضا **قوله** ومع لا يراها قال
 في حاشية الحاشية اولها **قوله** ما لم يكن كذلك اي يكون علة الافتقار
 خارجة **قوله** لا شبهة له وذلك لعدم واسطة بين الخارج وغير الخارج وذلك
 لان علة الافتقار ما خارجة او غير خارجة بالمعنى المذكور والثاني هو الافتقار
 الذاتي والاول هو الغني الذاتي ولا يشترط ان ما لا يفقر اصلا واسطة لانه داخل
 في المستغني في حد ذاته لصدق الشيء عند عدم الموضوع ايضا **قوله** ولان المستغني
 جواب سوال مقدر كانه قيل نعم على هذا لا يكون واسطة لكنه اذ كان المراد بالمستغني
 في حد ذاته بهذا المعنى لم يكن القضية الثانية تامة لعدم تمام دليلها اذ المستغني
 في حد ذاته بهذا المعنى لا يستحيل حصوله فاجاب بقوله ولان المستغني بهذا المعنى
 اه وحاصله ان المراد بالحلول الذي قلنا باستحالة على تقدير كون الطبيعة المتدبرة

غنية بذاتها اما المحلول على وجه الاستمرار والادوام او على وجه الوجود لان حلول
 تلك الطبيعة اما من القسم الاول او من الثاني ولا شبهة في استحالة كل منهما على
 ذلك التقدير اي على تقدير ان يكون تلك الطبيعة مستغنية في حد ذاتها بمعنى ان
 يكون علته حاجتها وحلولها خارجة عنها بالمعنى المذكور لان تلك العلة لا يكون
 الفاعل الخارج من المفارقات حتى لا يمكن زوالها فلا يمكن عدم الحل في استمراره
 فلا يلزم كون الاجسام القابلة للانفكاك بلامادة قوة لا استواء نسبة ذلك الفاعل
 بناء على اصولهم فليزوم من كونه علة للافتقار دون غيره ولهذا الافتقار دون
 غيره ترجيح بلا مرجح فيكون تلك العلة عارضة غير لازمة والعارض ممكن
 الزوال اهـ هذا فنقول بمرادنا من قوله ان كان كلامه هذا مبني على ان الدوام ينتف
 عن الوجود والضرورة على ما يدل عليه جملة قباله فان الترتيب ليس ببناء على
 اذا كان زوال العارض المستلزم لا مكان عدم المحلول لا يستلزم وقوع زوال المستلزم
 لوقوع عدم المحلول حتى يبين ان المحلول على وجه الاستمرار والادوام بهذا المعنى وان كان
 مبني على عدم انفكاكه عن الوجود على ما هو التحقيق فاحد الشافين من عن الاخر
 وايضا كون الفاعل الخارج مستويا النسبة نظرا الى اتحاد الافتقار وعدمه واتحاد
 هذا الافتقار واختقار اخر ممنوع وايضا لا يلزم من كون العارض ممكن الزوال بالنظر
 الى ذات المعروض بل بالنظر الى ذاته ايضا كونه ممكن الزوال بالنظر الى غيره مطلقا فيجوز
 ان يكون مستغيا بالنظر الى غيره فلا يمكن عدم المحلول كذا افيد وفيه انه يلزم حينئذ

ان يكون عدم المحلول نظرا الى ذات الطبيعة المقدارية المعروضة لذات الارض وهذا
 القدر يكفي لانه ايضا محال **قوله** سيجل اهـ وذلك لانها لو كانت بلامادة يلزم اجتماع
 الاتصال والافتقار على ما سبق تفصيله **قوله** بما قدرنا من قوله ان لو لم يكن الذات
 علة الافتقار اهـ وكذا بما قدره من قوله ثم انقل اهـ وقد عرفت فلهذا **قوله** متى يمتنع
 وذلك لان الغير يكون عارضا ممكن الزوال على ما سمعته فليزوم محذور كون
 الاجسام القابلة للانفكاك بلامادة **قوله** والموجود في الخارج بمعنى المحلول
 على افراده في القضية الخارجية او بمعنى الموجود بوجوده افراده فلا يرد ان
 هذا انما يتم على رأي من يقول بوجود الكل الطبيعي في الخارج مع انه خلاف
 التحقيق **قوله** انما هي وحدها اي من غير شريطة العموم فالحصر اضافي اذ هي بشرط
 الشخصات والعارضات الخارجية ايضا موجودة في الخارج **قوله** والمادية وحدها
 نوعية بمعنى انها ما يصدق على النوع **قوله** لا نوع بمعنى انها هو فالحاصل ان النوع محمول
 على المادية كحل هو هو اي بالحمل بمعنى الحكم بالاتحاد كحل الشيء على ما يصدق هو
 عليه لا بنفس هو هو وهو الحمل بمعنى الاتحاد على ما صرح به الفرق بينهما واطلاق
 الحمل عليهما بعض من اجله المتأخر من اسنادنا ومولانا ميرزا جان في تعليلاته
 على كاشفة شرح المطالع وهذا القدر يكفي في بيان ما ذكره من النكتة ههنا فلا يرد
 عليه ما يتوهم من ان هذا انما يتم اذا لم يكن قولنا الانسان نوع قضية طبيعية
 بل في اخر مستحج بالقضية العامة لان الحكم على الموضوع من حيث العموم على ما

اختاره بعضو واما ان كانت طبيعته على ما اختاره قد سرته في حاشيته على شرح
 الشمسية فلا وذلك لان ذلك البعض لما اعتبر نفس هو نوع القضايا الطبيعية
 وقد عرفت ان النوع لا يجعل على الطبيعة بهذا الصل جعلها في ما اخر من القضايا
 وهو قد سره اسندون عليه تغلبا للاقسام وضبطا للانتشار باله خالها
 تحت الطبيعية يجعلها اعم مما يكون الحمل فيه بمعنى هو هو او يخرج نفس هو هو
 لكن الاول طبيعية متعارفة والثانية طبيعية غير متعارفة وان كانت الطبيعية
 مطلقة غير متعارفة نظرا الى المحصورة ولا شك ان النوع يجعل على الطبيعية والاهية
 بالمعنى الاول فجعله طبيعية ولا عرض للمحتج بها بتعلق بهذا القدر وبصدقه
 كلامه مع ما حققه قد سره ايضا فكيف لا يتم كلامه على تحقيقه **هذا قول**
 فلما اه والتحقين ان النظام الفصل الى الجسدي بمعنى الانضمام فيه لا بمعنى الانضمام
 معه فان كان النظام الشخص الى النوع ايضا بهذا المعنى فالفرق بين الطبيعية
 الجنسية والنوعية مشكل وان كان النظام بالمعنى الثاني فالفرق بينهما موجه
 نوع توجيه على ان الشخص داخل في الهوية الشخصية فثبت احتياج فرد
 لذاته لكون الشخص من ذاتيات الهوية لا يستلزم ثبوت الاحتياج لسائر الافراد
 لغيره اختلاف المتخفي باختلاف الشخصيات اللهم الا ان يكون بذاته الفرد
 حقيقته النوعية وسببي نوع تفصيل بهذا **قول** كما هو اي نوعه لتفصيل على
 ان ينضم اليها **قول** والحاصل ان يصريح بما يندفع به ما ذكره الشارح من النظر

فان مداره على ان يكون الشئ مستقلا بالاختلاف بالتحارجيات على النوعية
 فيها ذكره المحتج من قوله والحاصل ان يندفع نظر الشارح **قول** ما يوجب التوق
 الاول وهو الشخصيات فانها موجهة لتفصيل النوع اي الماهية النوعية بحيث
 يقبل الاشارة **قول** ما يوجب التماثل في وهو الفصول فانها موجهة لتفصيل
 الزائد على التفصيل المطلوب للاشارة للاجسام **قول** في اكثر المواد اختار عن
 بعضها وهو الماهيات الاعتبارية فان الفرق بين ذاتياتها وعرضياتها ليس
 بمنعذ ولا متعسر **قول** ليس شيئا ولا يصلح جعل الاجسام في كلامه عبارة
 عن الامتدادات والصور الجسمية اذ حينئذ لا يلزم ان يكون فصولها جواهر
 مخصوصة بالاجسام اعني الصور النوعية حتى يلزم ما يلزم في تجر كونهما افضل
قول اي الامتدادات الجسمية اي الصور الجسمية **قول** لا الاجسام حتى يلزم
 ان يكون فصولها الجواهرية صورها النوعية فيلزم المحذور **قول** وعلى تقديره
 جواب دخله قدرة كانه فيلزم انها جنس نظر الى الامتدادات الجسمانية لكن
 يجب بعد ان تكون فصولها جواهر مخصوصة بكل من انواعها محمولة عليها
 وعلى ما هو نوع لها موافقة مع ان وجود جواهر كذلك لها غير جائز فاجاب
 بقوله وعلى تقديره اي والتمس ان على تقدير جسيبها لتلك الامتدادات
 تقول **قول** من انواعها اي الامتداد به **قول** من انه اي من المنح المستند بانه
 يجوز ان اه او المراد بالمنح في قوله هذا المنح السد مسامحة فهذا الكلام على تحقيقه

فهم لا يذهب عني ان هذا نقل ما سبق بحسب المعنى والافعال عبارة فيما سبق ليس
 هكذا فلهذا ان غيرنا نعلم ان تكرار المسبق محصله ان المتأخرين بينهما ان
 كانت ما هما يكون بالتبند وما سبق من السند اعلم مما ذكرهنا والتكرار ثابت
 في له ويمكن توضيحه ذلك ان المتأخرين المذكورين لا يكون تكراراً ومحصله ان
 كلام الشارح في الموضوعين مبني على ما ذهب اليه المتأخرون من ان الشخص
 جزء لذات الشخص اي انضمام الشخص الى الماهية النوعية انضمام فيها لا انضمام
 معها كالانضمام الفصلي الى الجنس على ما سمعته وان المراد بالذات اعم من الذات
 الشخصية والنوعية وحيداً فلا تكراراً في غير الذات فيما سبق لا يشتمل الشخص
 على هذا التقدير فيكون مبني على عدم تسليم لزوم كون الاحتياج ناشئاً من
 الذات وهذا مبني على تسليمه وان الاحتياج لذاته الاعم من الشخصية
 والنوعية في بعض المواد لا يستلزم الاحتياج الى ذاته في جميع المواد لجواز
 ان يكون منشأ الاحتياج الذات الشخصية ولا شبهة في اختلافها فلهذا في الاول
 انما قال هكذا مكان ان يقال المراد بالطبيعة النوعية هي الموجودة في ضمن
 الاشخاص وبالجملة هي الموجودة في ضمن الانواع فلهذا الطبيعة النوعية
 والجملة لا اختلاف فيها اي لا اختلاف في الطبيعة النوعية نظر الى افرادها
 الصنية والشخصية وفي الجملة نظر الى افرادها النوعية فلهذا على هذا المدعى
 وهو كون الطبيعة الجسمانية لذاتها محتاجة الى المادة فلهذا معظم تلك الابحاث

ان كان المراد بالابحاث الابحاث المذكورة في هذا الشرح فقط اعني شرح قول
 المحقق فكل جسم مركب من الهيولى والصورة فاضافة المعظم اليها يثبت لان هذا الوجه
 سالم عن جميع هذه الابحاث وان كان المراد بها جميع الابحاث المذكورة في هذا الفصل
 فالامانة بمعنى من اي معظم هو بعض من تلك المباحث او لا يسلم هذا عند الايراد
 باجسام فيمنع طبعه على ما عرفت تفصيله والابرار يجوز ان يكون الاتصال
 من عوارض الصورة على ما سبق تفصيله فتأمل قوله من قال في الحاشية والقابل
 اي الحقيقي لا يكون الا المادة فلهذا قال صاحب المحاكمات انه قد غلط في النقل بناء على ما
 نقله عنه السماكي حيث قال لا يثبت ان كل جسم مشتمل على الهيولى فيفقد ثبوت
 ان الصورة الجسمانية لا ينفك عن الهيولى بل هو عند التحقيق عين ذلك الذي يحوي
 اشياء ثم قال والشارح اخذ منه ما ذكره هنا ولا خفاء في انه فرق كثيراً بين هذا
 وبين ما نقله المحقق او يريد على هذا ان يكون كل جسم مشتملاً على الهيولى لا يستلزم
 عدم جواز انفكاك الصورة عنها الى ان يثبت بدليل لجواز تجرد الصورة عنها
 في غير الجسم فلا يستلزم ثبوت الاول ثبوت الثاني ولا يصح دعوى العينية
 بينهما فالتحقيق ولا يرد هذا على ما نقله المحقق اذا استلزم انفكاك
 الصورة لذاتها الى الهيولى لعدم تجرد ما عنها مما لا خفاء فيه بعد تسليم
 كونها طبيعة نوعية فما يستلزم الاول من دليل لا انفكاك يستلزم الثاني
 ايضا فتأمل ثم اعلم انه ان اراد الشارح بمقتضى الفصل السابق ما ذكره في عنوانه

فقد مراد من ان يكون المركب من
 الهيولى والصورة فاضافة المعظم اليها
 يثبت لان هذا الوجه سالم عن جميع
 هذه الابحاث وان كان المراد بها جميع
 الابحاث المذكورة في هذا الفصل فالامانة
 بمعنى من اي معظم هو بعض من تلك
 المباحث او لا يسلم هذا عند الايراد
 باجسام فيمنع طبعه على ما عرفت تفصيله
 والابرار يجوز ان يكون الاتصال من عوارض
 الصورة على ما سبق تفصيله فتأمل قوله
 من قال في الحاشية والقابل اي الحقيقي لا
 يكون الا المادة فلهذا قال صاحب المحاكمات
 انه قد غلط في النقل بناء على ما نقله عنه
 السماكي حيث قال لا يثبت ان كل جسم مشتمل
 على الهيولى فيفقد ثبوت ان الصورة الجسمانية
 لا ينفك عن الهيولى بل هو عند التحقيق عين
 ذلك الذي يحوي اشياء ثم قال والشارح اخذ
 منه ما ذكره هنا ولا خفاء في انه فرق كثيراً
 بين هذا وبين ما نقله المحقق او يريد على
 هذا ان يكون كل جسم مشتملاً على الهيولى
 لا يستلزم عدم جواز انفكاك الصورة عنها
 الى ان يثبت بدليل لجواز تجرد الصورة عنها
 في غير الجسم فلا يستلزم ثبوت الاول ثبوت
 الثاني ولا يصح دعوى العينية بينهما فالتحقيق
 ولا يرد هذا على ما نقله المحقق اذا استلزم
 انفكاك الصورة لذاتها الى الهيولى لعدم
 تجرد ما عنها مما لا خفاء فيه بعد تسليم
 كونها طبيعة نوعية فما يستلزم الاول من
 دليل لا انفكاك يستلزم الثاني ايضا فتأمل
 ثم اعلم انه ان اراد الشارح بمقتضى الفصل
 السابق ما ذكره في عنوانه

اعني ثبوت الوجود في تلك الشبهة في مذهبنا لهذا المقصد وعدم اتحادها مع الوجود
 اراد به قولنا كل جسم مركب من الوجود في الصورة كما يدل عليه التفرع المذكور في
 اخر الفصل السابق فيرد عليه انه لا استلزام بينهما على ما ثبتت عليه فكيف
 يتحدان مع لامع انه يقتضي الاستلزام بين المتحدين كذلك ويمكن ان يجعل
 المقصد في كلام الشارح انه المقصد لانا او شيئا فبذلك مقصد الفصل السابق
 على كون الصورة منقولة الى الوجود في اذ هو ايضا مقصد الفصل السابق لكن شيئا
 ويكون محتملا مشتملا به الشارح هو ما نقله المحقق عن صاحب المحاكمات ورح
 لا يرد عليه غير ما اورد في المحقق عليه ولعله الى هذا اشار المحقق بقوله كلام
 صاحب المحاكمات على وجه نقله فكانه قال ان اراد الشارح بها ذكرنا مستناد
 منه بحسب الظاهر فكونه مردودا ظاهرا وان اراد به ما اراد صاحب المحاكمات
 فيرد عليه ايضا ان سبب الاجتناب اه قوله سبب الاجتناب اجتنابا حيا والآفلول
 الصورة الدال على بطلان استحالة حلولها الدال على استحالة كونها غيبية بذاتها
 عن المحل المستلزم لكونها منقولة اليه لذاتها بناء على صحة دعوى الخصم
 الحاجة والذاتيتين فقد ثبت بما سبق وهو ان سبب الاجتناب والافتقار
 لكنه ذهبي والاستدلال به على الافتقار بربان التي قلنا قلنا وقد يقال
 جواب على تقدير تسليم اتحاد المقصد بربان كان المراد بمقصد الفصل السابق
 ثبوت الوجود في قول الشارح الانفصال ومقتضاه على ما صرح به التماسك هو ان

في الجسم فاعلا ولا نقلا كالشكل ونسبه وهو ظاهر ولا يجوز ان يكونا الشيء
 واحدا في الجسم امران يفعل باحدهما ويفعل بالآخر فالاعراض الفعلية تارة
 الصورة والاشياء التامة لهما دور هذا ايضا بربان الوجه المذموم والمنقضى عليه على ما
 سيجيء في كلام الشارح في الفصل الثاني قوله مشتملا على ما ينبغي ان غير الاستلزام
 ان الفصل مسوقا لاثبات عدم التجرد لكن مشتملا على ما ينبغي ان على ما ذكره
 وتأمل وفيه ان غاية التلزم من هذا ان لا يكون ذكر هذا المقصد في الفصل السابق
 مما لا طائل فيه لانه لا يكون ذكر هذه المسئلة ايضا كذا ان الاستدلال ان يقال
 لما لم يذكر هذا الفصل التامية في ذكرها فما شال على الفائدة بوجوب استكمال
 ذكرها عليها ايضا فتبصر قوله قبله غرضه من هذا الكلام دفع ما ذكره التلبي في
 بيان لزوم التالي للمقدم بالثبات من عند وجه اخر قال في حاشية الحاشية
 المراد من هذا الكلام تحقيق المقام اثلاثين هم ان ثبوت الدعوى انما يلزم من
 الدليل اذا كان بين المتقدم والتالي منه ملازمة وهو انما ليس كذلك فاستدل
 اليه التحقيق لدفع ذلك قوله هذه المفصلة اي التي هي تالية المتصلة للمقدم الذي
 هو قوله لوجوده ان قال في حاشية الحاشية ان تالي هذه المتصلة وهو قوله
 اما ان يكون متناهي او غير متناهي ومدة ما هو قوله لوجوده انما لا ينبغي
 وضافة التالي الى هذه المتصلة في حاشية الحاشية بيان انه قد لا تارة المتعلق
 هذه المتصلة كما انما ما تارة ان كذلك ما تارة الجمع وهو ظاهر لكن تعرض

لمنع الخلق فقلت انما الله كافي لما نحن بصدده كالا يجتنب قوله وهو ان يقال
 محضه ان المقدم اعم من كل واحد من شقي المتصلة ووجود العام يستلزم وجود
 احدهما **مستلزم** في تحته واخص منه لا على البقيين من قبيل استلزام المعلول العلة
 لان يحصل العام بالخاص وانما المستلزم حالة متوسطة بينهما فيستلزم وجوده
 وجود احد شقي المتصلة لا على التبعين وهذا الاستلزام المقدم للمنفصلة
 وما اشهر من ان العام لا يستلزم الخاص فاما هو بمعنى عدم استلزامه الخاص
 على البقيين **قوله** برهان المساكنة وجه التسمية ظاهر وهي ضد الموازاة
 اي كون احد الخطبين او التلمحين من الاخر بحيث لو اخرج على الاستقامة
 لقاطعه على ما سيجي **قوله** ونقر بمره ان خطا متناهيها محضه انه لو وجد بعد
 غير متناه ولو من جهة واحدة لا يمكن ان يكون خط متناه مواز بالخط غير متناه
 فيستلزم نحو حتى يصيراه واللائم محال لانه مستلزم اما لا متناهي المساكنة
 او لوجود نقطة اول نقطة المساكنة والقسمان باطلان اما الثاني فلما ذكر
 المحقق ولا يستلزم وجود متناهي ما لا يتناهي واما الاول فلان زوال الموازاة
 بالحركة مستلزم لوجود المساكنة فكيف يستلزم امتناعها على الفرض المذكور
 فاللزوم مثله ومنهم من فرض الخط المتناهي اولا مساكنة ثم يجزى الى ان
 صار متناهي فلا بد من نقطة اخر نقطة المساكنة لانها كانت ثم زالت فيكون
 لها نهاية البتة لكنه باطل بهذا ما ذكر لطلان وجود اول نقطة المساكنة

برهان الموازاة واعترض عليه بمنع امكان المعروض على تقدير وجوده بعد غير
 متناه اي لا يستلزم انه لو وجد بعد غير متناه لا يمكن وجود خط متناه مواز بالخط
 غير متناه او لا ومساكنة له ثانيا بسبب حركته لجواز ان يكون بعض
 هذه الامور محالا في نفسه او يكون كل منها ممكنا واجتماعها محالا واجبت
 باننا نعلم بهذه العقول ان كل واحد من الامور المذكورة ومجموعها ايضا
 ممكن على تقدير لا يتناهي الابعاد فان كان لا يتناهيها ممكن في نفس الامر
 وليس هناك من يمنع لا واحد **اي** بسيط ولا مركب فلا بد ان لا يلزم محال فلما لم
 علم انه **قوله** لا يتناهي وحده وهو المحال والمحال ان من المعروض ما يحكم العقل
 بجواز **قوله** كالمعروض الهندسة فيلزم تطبيق خط على خط وحصول خط من خط
 الى غير ذلك وليس بالاحد ان يمنع الامكان بمره وما نحن فيه من قبيل صد العوض
 فمنع امكانه كما بمره على ما سمعته كذا في المواضع وشرحه للمحقق الشريف
قوله ستره **قوله** كان مواز بالغير متناه اي في وضعه الاول والموازاة هي ان يكون
 احد الخطبين من الاخر والتلمحين كذلك بحيث لو اخرجوا واحدا منهما الى غير
 النهاية لم يتلاقيا اصلا **قوله** فيستلزم اي فيمكن وبه رضى تحركه نحو بحيث
 يثبت احد طرفيه وهو الذي في المبدأ ويجعل **اي** الاستقامة نحو المساكنة فانه
 اي صار مستقيما وفعلا التزم **قوله** ما قد يستلزمها ابراهيم الهيثمي فيجوز
 كون احد الكوكبين مثلا من الاخر بحيث لو اخرج خط من مركز العالم على

ان سقامه من مركزهما مع انه لا يصح اعادة هذا الموضع منها خطا على ما لا يخفى قوله
 فلا بد ان يكون المسامنة حادثة لعدم وجودها حالة الموازنة المتقدمة
 عليها وكل حادث لا بد له من اقول ولما كانت المسامنة بينهما لا تحصل الا بنقطة
 لان تقاطع الخطين وتلاقيهما لا ينصورا الا علىهما لزم ان يكون اولى المسامنة
 نقطة في الخط الغير المتساوي يكون حدوث المسامنة اولها بالنسبة اليها قوله
 ان كل نقطة هي اسند لا ياتي بطلان اللازم اعني وجود نقطة في الخط الغير المتساوي
 يكون حدوث المسامنة اولها بالنسبة اليها ماصلة ان اللازم بالكل لان كل نقطة
 فرضها انها اولى نقط المسامنة فربما است كذا ان اولى المسامنة حاصلة قبلها
 اي اولى من جانب لا تساوي الخط بنقطة اخرى وذلك لان المسامنة مع اية
 نقطة فرضها انها تحصل بقطع الخط المتساوي بحركته زاوية مستقيمة الخطين
 المسامنة عند طرفه الثابت في مبدئه بين الخط المتساوي من وضعا على وضع الموازنة
 وببينة به بينة ايضا ان كان كونه على وضع المسامنة فكان هناك خطا اخر كانا
 ماطبة بين فبحركته زال الخطان فلهما مع اثبات طرفه في المبدأ وان شئت
 فافرض خروج الخط المتساوي من مركز مواز بالغير المتساوي لم يتحرك الب
 المسامنة مع ثبات طرفه الذي على المركز فيحصل المسامنة بزاوية مستقيمة
 المتساوية عند مركزها من خطين متساويين في ذاتها اعني هذا الخط ونصن خط اخر
 ثلاث الكثرة لينتج زاوية ايضا وهذه الزاوية قاطعة المقسمة الى غير

النهاية ان بين اقل بعد من في الشكل التاسع من المقالة الاولى من كان به ان كل
 زاوية كذلك يمكن نصبها خط مستقيم يمتد من مبدأ التقاء ضلعيها ولا
 شك ان كل واحد من التصديق ايضا زاوية مستقيمة الخطين فيقبل وترها
 النصفين وهكذا في كل مرتبة الى غير النهاية على ان الزاوية المستقيمة على
 الرأب المنصور انما هي او كبقية فيه زاوية في جهة واحدة منه فيكون قاطعة
 للذات تمام الى غير النهاية كالمزاد برولا شئت ان قطعها انما يجد بعد قطع
 نصفها وقاطع نصفها انما هو بعد قطع نصف نصفها ولما كانت اجزاءها
 غير متساوية والخط المتساوي في كل جزء من تلك الاجزاء يكون هذا الخط فيه اقرب
 الى الموازنة بسامنة مع نقطة من الخط الغير المتساوي فوق نقطة منه تسامت
 معها في جزء يكون ذلك الخط المتساوي فيه ابعد عن الموازنة واقرب الى المسامنة
 كانت نقاط المسامنة في جانب لا تساوي الخط غير متساوية في ذلك نقطة افرض
 انها اولى نقاط المسامنة لا يكون كذا ان لم يور المسامنة قبلها مع نقطة
 اخرى وهذا هو المطلوب واعتبر من عليه بان الزوم نقطة اب اول نقطة
 المسامنة بالكل بعين ما استدلنا به على بطلان اللازم واجيب بان
 غاية امتناع اللازم في نفسه وهو لا يدل على عدم الملازمة منه كيف وان كان
 كذلك لما ثبت الاقضية الاستثنائية الاستدلال استثناء نقض الثاني
 على نقض المتقدم وقد يجاب عنه ايضا بان استدلاله كذا ان كانت الابعاد

غير متناهية ويحرك الخط المتناهي مع الموازاة مع الخط الغير المتناهي اي
المساكنة معه فاما ان يوجد اول نقطة المساكنة او لا يوجد وكلاهما محال
بذلك لا بد ليكن فالتساوي ايضا محال وحينئذ يندفع الايراد المذكور
لكن بقي هنا بحث وهو ان لا تستقيم حصول المساكنة في غير الزاوية وبعد
الحركة فيلزم المساكنة الحاصلة بكليهما وانما يلزم ذلك ان لو كانت ابعاضها
واجزاءها موجودة بالفعل فيكون وجود المساكنة في كل منهما مع انها متساوية
بالقوة لا بالفعل على انه لو صح ما ذكرتموه لامتنع حركة نصف قطر الدائرة على
نفسها بل تمتنع الحركة مطلقا فالشبهة انما وقعت من وضع ما بالقوة مكان
ما بالفعل واجاب عنه قدس سره قائلا ان ذلك المعروض اذا وقع في الخارج
فلا بد ان تقع في نقطة هي اول نقطة المساكنة او لا بد هناك من مساكنة
غير مسبوقة لمساكنة اخرى في الخارج والا لزم وجود مساكنة غير متناهية
العدد بالفعل في زمان متناه وهو زمان حدوثها وهو محال وتلك المساكنة
لا يكون الا بنقطة هي اول نقطة المساكنة لما عرفت وان لم يكن نقطة معينة
لان يكون اول نقطة يلزم المحذور فتأمل واعترض بعض فضلاء المتأخرين
صاحب كتاب الاربعين بان هذا البرهان مطلوب عليك لانه على عدم تساوي
الابعاد وذلك لان الطول خط يفرض في البعد المتناهي الموجود هو محور
العالم فاذا فرضنا خطا موازيا لم يتحرك حتى يساكنه على طرفه والمساكنة

مع النقطة التي فوقه خارج العالم قبل المساكنة معه لاذكرتم من الدليل
بغيره فيلزم ان يكون على سمت طرفه نقط غير متناهية وبعد غير متناه
يفرض فيه تلك النقطة واجاب صاحب المواقف بانه لا ورود لهذا اليراد
كيف والمساكنة مع نقطة لا وجود لها لا يعقل اذ لا يمكن اخراج خط الى خارج
العالم اذ لا خلاء هناك موجود ولا ملء فكيف ينصرف ملاقاته نقطة معدومة
فيه اي في خارج العالم فضلا عن النقاط الغير المتناهية المعدومة فيتم اثباتها لا تنصرف
الا بفرض الاخراج الى خارج الممنوع على ما عرفت والوجه للبحث اي الذي لا يساعده
العدول لا غير به وقد ينقض بالتساوي بين المتوازيين اه تقريرا لنقض ان
يقال انتقال احد الخطبين الى المساكنة يكون في زمان ويحصل حركته ولو كان حدوث
المساكنة في آن وذلك الزمان وكذا الحركة منطبق على الزاوية الحاصلة بين الخط
المشهور الباقي على وضع الموازاة وبين الخط المائل الى المساكنة فيلزم ان يقبل
اثرهما الانقسام الى غير النهاية ويحصل بعدد كل انقسام ان حدوث المساكنة
فيلزم ان يكون انصاف الخط بالمساكنة واقعا قبل كل ان تقضيه انه اول ان الحدوث
المساكنة في آن قبله فيلزم ان لا يوجد لها اول ان الحدوث وهو محال اذ كما انه
لا بد للمساكنة الحدوث من اول نقطة المساكنة كذلك لا بد لها من اول ان الحدوث
ثم لا بد صاحب عليك ان هذا من قبيل النقض بغيره بان خلاصة الدليل في ما ذكره النقض مع
تخلقه المدعي ولو استدلل فيها سبق يلزم وجود اول ان الحدوث مع انه باطل ايضا

لا يمكن الاستدلال به فيما سبق أيضا وهو ظاهر لكان نقضا لجريان الدليل في
 مادته وإنما لم يردوا النقض بلزوم عدم وجود نقطة هي أو في نقطة مسامنة
 الخط المتحرك مع الخط الآخر إذا كانا متساويين لعدم وروده لأن الخط الذي
 يسامنه المتحرك لثام به يكون نقطة أو المسامنة منه ما هي لها بغيره الذي
 وجاب غير المبدأ ولا ينو أنهم لا توجد في امتنا بين نقطة أو المسامنة
 وإن كانت نقطة من غير الخط الذي فرض مسامنة المتحرك معه فالنقض يلزم
 عدم وجود هذه النقطة في امتنا بين ابصاره لأن نقاط المسامنة على تقدير
 الثبات لا تتجاوز عن العالم فتوجد نقطة أول المسامنة البتة **فرد** فالجواب
 مستله أنه ليس بآتي الحدوث بل بحدوثه في آن حتى يلزم وجود أول آن لحدوثه
 فعند عدم وجودها يلزم المحذور مع تخلف المدعي والمحال أن خلاصة الدليل
 لا يجري هنا إذ لعدم كون المسامنة آتيا يلزم وجود أول آن حدوثها
 حتى يجري الاستدلال بطلان اللازم على بطلان الملزوم هنا أيضا فإن قلت
 نفس حدوث المسامنة وإن لم يكن آتيا ولا ندر بجبته على ما سطر عليه
 لكن كونها مع نقطة آتيا كالحركة بمعنى المتوسط فإن نفسها وإن كانت غير
 آتية وندر بجبته على ما سطره ان شاء الله منع لكن كونها في حدة معين
 من حدود المسافة آتيا وهذا القدر يكفي في قلت لا إذ أول آن كون المسامنة
 مع نقطة من الخط الذي يسامنه الخط المتحرك موجود معين كما في نقطة المسامنة

١٢٢
 من ذلك الخط وهو ظاهر **فرد** له بل حدوده ليس بآتيا ولا ندر بجبته بل هو قسم
 آخر وسطره اه وتنبه على ما قرره العلامة القدرشحي في الشرح الجيد بد
 للتجربة هو ان الحصول ليس مخصصا بها يكون ندر بجبته او دفعتا آتيا بل باله
 قسم ثالث ليس بندر بجبته ولا آتيا بيانه ان الحصول التدرجي هو حصول ماله
 هوية انصالية تطبق على الزمان كالحركة بمعنى القطع التي لا يتصور حصولها
 في الآن احلا بمرجي امتداد متوهم ينطبق على امتداد المسافة بين المبدأ أو المنتهى
 وعلى امتداد زمان كون المتحرك بينهما وغير التدرجي بجبته اما ان يكون حصولا في
 طرف الزمان اعني الآن فلا في الزمان لكون الحركة بمعنى المتوسط في حدة معين
 من حدود المسافة فيما بين المبدأ أو المنتهى كاتصال المتحرك بالمتوسط بين المبدأ
 والمنتهى وحصول هذه المتوسط له في حدة معين من تلك الحدود وفانه يوجد
 في الآن ولا يوجد في الزمان والآ لا تقسم الحدة بانقسام ما النطق عليه من زمان
 الحصول فيه وحصولا في الآن والزمان معا بان يقع في آن وينبغي زمانا كالوصول
 الى المنتهى فانه لكونه في حدة معين يحصل في آن ولكون الحركة منتزعة في زمانا
 وكل من هذين الحصولين آتيا ودفع الآتيا الثاني بسنبر زمانا بعد آن
 الحصول والاول لا يستمر وليس للآتيا غير هذين القسمين واما ان يكون
 حصولا في الزمان لكن ليس حصولا لاله هوية انصالية تطبق على الزمان بل انما
 هو على وجه بوجه في كل آن يفرض في ذلك الزمان مثل كون الشيء متحركا بالحركة

بمعنى المتوسط بدون نسبة إلى حد معين فإنه يصدق عليه هذا الكون وينصق بالحركة
في كل آن بفرض في زمان كونه بين المبدأ والمضرب وليس له هوية اتصالية بنطبق
عليه وهذا هو القسم الثالث الذي هو واسطة بين التدرجيات والآتي بالمعنيين
الذين مر ذكرهما ومعلوم أن حدوث المسامنة إذا لم تغيب مع نقطة
على التعيين ليس حدوثا لئلا له هوية اتصالية تنطبق على الزمان ومع ذلك
لا يوجد الآتي زمان لانه إنما يحصل لزوال الموازاة والموازاة وإن كانت نفسها
آتية لكن زوالها زمانا حيث يحصل بالحركة على ما تقرر على وجه يوجد في كل آن
بفرض في ذلك الزمان فهو ليس الامر القسم الثالث فهم لا يذهب عليك أن
التول بعدم كونه ندر يجب ايضا انما وقع هنا تخفيفا والآفة كونه ندر يجب
لا يضر إذا لازم منه ليس لا وجوب اقول زمان المسامنة بمعنى أن لا يكون
مسبقا بزمان اخر كانت المسامنة حاصلة فيه ايضا وهو حاصل لانت
زمان زوال الموازاة زمان اقول لها بهذا المعنى قوله على تفصيل هذا أي
قسم اخر ليس بتدرجيات والآتي في بحث الحركة حيث يحصل الاطلاع
هناك على الحركة بمعنى المتوسط عند ارسطو وهي من القسم الثالث
إذا لم يعتبر نسبتها إلى حد معين وأما حصل كلامه على أنه أراد به ما يذكر
الشراح من أن الكائنات إنما علة التغير بعد كونها بالفعول خروج من النوع
إلى الفعل مع أنه لا ينبغي ندر يجب ولا كونا وفسادا فليس بصحيح إذا الكون والفساد

هناك محمول على وجود صورة وفساد آخرى حتى يكون الخروج المذكور واسطة
إذا الكون بمعنى حصول شيء في آن والفساد بمعنى زواله فيه مما يصدق على
المذكور من الخروج وحينئذ لا يكون فائدة في عدم كون حدوث المسامنة
آتيا ولا ندر يجب إذا عدم اثبت بمعنى عدم كونه كونا وفسادا بالمعنى الذي
أراد الشراح هناك لا ينافي كونه آتيا بالمعنى الذي مر ذكره في تفصيل
الاقسام فيجوز أن يكون آتيا فينته التفاضل هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام
فإنه أي لأن الأبعاد هي المقدمة المطلوبة التي تقصد في المقام
لأن يكون علة للمقدمة المذكورة أعني لأن الأجسام كلها متناهية والتقدير
لأن الأجسام كلها متناهية لأن الأبعاد متناهية واللامكن اه كذا في حاشية
الحاشية قوله لكنه اقرب من ذلك لأن التقدير مقدمة بدل عليه قرينة وهي
هنا قول المصنف واللامكن اه هو من صرف اللفظ عن معناه الحقيقي
وهو هنا الأجسام مع امكان حملها عليه وقد حمل بعضهم الأجسام هنا
على الصور الجسمانية لأنها الأجسام في بادي النظر والخلق الشيخ الجسم
على الصورة الجسمانية فلا بعد فيه إلا أنه لا ينبغي الكلام هنا في الأبعاد
مطلقا إلا أن يقال بتقدير المقدمة المطلوبة على هذا التقدير ايضا فتقرر له
على أن الأبعاد متناهية اه أي كلها فاللام للاستغراق أي المراد الاستدلال
على هذه الكلية مع أن ما ذكر المصنف على ما صورته إنما يدل على أنها ليست

غير متناهية وهي رفع اه قوله وسنحقق ذلك ان يكون الابدل على ان الابعاد
كلها متناهية قوله بما لا مزيد عليه اي بكلام لا يزيد بكلام اخر عليه في التحريم
والتهذيب وهو ما سيجيء من قوله اقول لو امكنت الابعاد الغير المتناهية
لجاء خروج خطين اه قوله لا يلزم ذلك لو كانت متناقصه بناء على ما سبق
من ان مجموع الزوائد الغير المتناهية على سبيل التناقص لا يكون غير متناه
قوله لعدم انقسام المقدار به يعني لو كان تزايد الابعاد على سبيل التناقص
يلزم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية لوجود الانصاف والانصاف
الانصاف مثلا الى غير النهاية بالفعل في البعد المشتمل على جميع الزوائد واللام
باطل فاللزوم مثله فنه قوله ولما كان المثل موجودا في التزايد وذلك لانه
يوجد فيه ما يساوي وبما نل البعد الذي تحته مع زيادة قوله اختار الشيخ
المساواة قال في حاشية الحاشية اشارة الى ان المثل كما يوجد في التزايد يوجد
في المساواة انتهى هكذا في الشيخ التي رأيناها والظاهر الى ان المثل كما يوجد
في المساواة يوجد في التزايد برشدك اليه توصيف المساواة في اصل
الحاشية بقوله التي لا ينال في اه قوله الرابعة اه فان قلت هذه المقدمة
في قوة المقدمة الثالثة التي سبذكرها الشارح وسنعرف ان منح الشيخ
يندفع بحكم تلك المقدمة فكيف يقول الشيخ بينا اثبات تنافي الابعاد
على هذه المقدمة مع انه افرد المنع على برهان قلت لا خير اذ يجوز ان يكون

الشيخ قد اورد المنع على برهان لم يوجد فيه هذه المقدمة كبرهان المصنف
على ظاهر ما صورته فالشيخ يجعل اثباته مبنيا على المقدمات الاربع
اشار الى دفع منعه وحديث يكون المحتج من نقل كلامه ثابته ما سبذكر
الشارح نقلا عن بعض الشارحين لدفع منح الشيخ مع الاشارة الى
زيادة توضيح وتفصيل لكلام المصنف على انه لا يندفع المنع بالمقدمة
الثالثة بناء على ما زعمه الشارح على ما سبطلح عليه فان كان كلام المحتج
مبنيا على هذا فيكون عرض المحتج من النقل مع كونه تفصيلا لكلام المصنف
ثابته ما سبذكره الشارح من النظر بان الشيخ نقله قد اطاع على تلك
المقدمة وما في قوتها فلو كانت دافعة لمنعه لما اوردده راسا ثم اعلم انه
لا اشارة في كلام المصنف الى هذه المقدمة ظاهرا قوله لا كالعديد بان يكون
عدم تنافسها بالقوة قوله ولاننا ههنا اي العدد مبتدأ وقوله غير واقع خبره قوله
وعلى ما فرض اه والحق ان الحال انه على ما فرض من ان يكون بينهما ابعاد غير متناهية
بالفعل متزايدة بقدر واحد وقع هناك اه فكيف يكون عدم تنافسها بمعنى
لا يقف كالعدد ولا يتوقف ان هذا عين ما سبق من قوله ويمكن ان يفرض بينهما
اه لان ما سبق لا يفيده الوقوع كما لا يخفى بخلاف هذا ولا ينتم الابدل بدون
القول بدفع الابعاد الغير المتناهية بالفعل كما لا يخفى قوله وانفرض ذهاب
ذلك اه فيه ان اللازم من هذا البرهان ان يكون ذلك الخط غير متناه بمعنى لا يقف

على هذا الوجه حتى يجوز ان يعتبر اليه فبعد فاع به منع الشيخ وبالجملة لعدم جواز
 تفسير البرهان الى ما ذكره القبل لا يكون ما ذكره واما المنع الشيخ قال الشارح فان
 وجود خطاه علة لكون الامر بين من مضى قال الشارح فان الخط الواصل علة
 لا استحالة وصل الخط بينهما مع عدم شأنا بينهما من فصله سيد المحققين قدس
 سره اه اقتداء بصاحب المطارحات قال قدس سره في شرح المواقف عند قوله
 وهذا البرهان هو الذي يستحب ابن سينا البرهان السلمي وانه في صاحب المطارحات
 الى تلخيص هذا البرهان وهو فرض الانفراج بين الخطبين بقدر الامتداد نسقط به
 مؤنة كثير يحتاج اليها في السلمي انتهى ومن تلك المؤنة اخذ المفدات الاربعة
 لدفع ما اورد الشيخ من المنع على ما يفهم من كلام خواجه زاده في حاشيته على بعض
 شروح الهداية **قوله** اذا فرض الانفراج اه ولا خفاء في ان المصنف لم يفرض الانفراج
 كذلك فورد عليه منع الشيخ **قوله** لم يتجه عليه هذا النظر وهو ما اورد الشيخ
 من المنع واما ما اورد الشارح من النظر اقتداء بالنسخ المجدد للخبر فبشبه
 اليه كونه غير متجه ايضا بقوله واذا تأملت اه قوله فاذا امتد الى غير النهاية
 والحاصل ان امتدادها الى غير النهاية بالفعل متا لا ينكر على تقدير لا تنافي الابعاد
 فاذا فرض كون الانفراج والبعد بينهما بقدر امتدادها بالغا ما بلغ يلزم وجود
 الانفراج وبعد غير منته بالفعول بينهما بقدر امتدادها مع انه محصور بين
 الحاضرين فيلزم انحصار ما لا يتناهي بين الحاضرين لزوما قطعيا ولا يرد عليه

بين

منع الشيخ ان لم يلزم وجود بعد غير منته بينهما محصور بين حاضرين من
 فرض كونها بحيث يتزايد البعد بينهما الى غير النهاية واشتماله على تلك
 الزيادة ان الغير المنتهية حتى يقال لا نسلم وجود بعد الخطبين غير منته بالفعول غاية
 ما في الباب الى اخر ما ذكره الشيخ **قوله** ولا مجال اه جواب سؤال متدر كانه قبله
 انه يلزم انحصار ما لا يتناهي بين الحاضرين لكنه يجوز ان يلزم ما هو محال
 اعني خروج الخطبين على هذه الصفة فلا ينهم الاستدلال على ما اضيف الى نظيره
 فيما سبق فلا يجوز التفسير اليه حتى يندفع به منع الشيخ فاجاب بقوله ولا مجال
 لان يمنع اه ونطبق الجواب على السؤال لا يحتاج الى مؤنة المقال **قوله** واذا تأملت
 هذا من المحشئ بان لان نظر الشارح لا يرد على ما ذكره القبل بناء على ما نقله
 قدس سره لكنه قد اورد عليه بعض فضلاء الروم على ما ذكره التماسا في
 في حاشيته بانه يلزم منه ان يكون ضلعا المثلث مساويا للثالث وهو
 باطل بالشكل الخارج من كتاب التلخيص ثم ارسلوه الى الشيراز فاجاب
 بعض من فضلائه بان المراد من الانفراج بقدر الامتداد هو الذي بين
 رأس الزاوية ووتر المثلث وانت خبير بان حمل الانفراج على هذا المعنى
 ليس ببعيد نظر الى مجرد ما نقله الشارح عن القبل الى صاحب حل الهداية
 ابنه قدس سره وكذا نظر الى ما ذكره المحشي هنا من تفصيله قدس سره
 لكنه بعيد نظر الى كونه اشارة الى تقرير البرهان السلمي على وجه لا يكون

فيه فغير سوي لزوم البعد الغير المتناه من فرض الانفراج بقدر الامتداد لا من
فرض التزايد الي غير النهاية وفرض الابعاد الغير المتناهية عدد المتزايدة الي غير
النهاية **قوله** انه يتبين اي لا يرد عليه نظر الشارح **قوله** فاما لا يفرض مع فرض الخطين
اي الغير المتناهيين والحاصل ان المحال وهو وجود بعد غير متناه بالفعل محصور بين
حاصرين لزوم من فرض الانفراج بقدر الامتداد بحيث اذا امتد او راعا يكون البعد
بينهما ايضا كذلك واذا امتد او راعا يكون البعد بينهما ايضا كذلك وهكذا
فان امتد الي غير النهاية يكون البعد بينهما ايضا غير متناه ولا يخفى في ان هذا
امر ممكن لا محال لمنع امكانه على تقدير امكان لانشاء الابعاد وليس من فرض وصل
الخط بينهما مع كون فرض كون الخطين غير متناهيين على ما حسب الشارح حتى
يكون المحال لازما من المحال بل وصله بينهما محال كونها غير متناهيين انما يلزم
آخر وهو مفيد لا مضر ولا هو لازم من فرض الابعاد الغير المتناهية عدد المتناهية
المتزايدة الي غير النهاية حتى يرد منع الشيخ ولا يندفع فهدى يتبين لا غبار عليه **قوله**
متناقصين احدهما وصل الخط بينهما والاخر فرض كونها غير متناهيين **قوله**
بل يفرض خطيهما لما كان يكفي لظهور كون الانفراج بقدر الامتداد فرض متناقص
متساوية الزوايا اذ قد تقررت زوايا المثلث اذا كانت متساوية كانت الاضلاع
كذلك فبظهر كون الانفراج بقدر الامتداد اضربا الي هذا الكشف بما يكفي ولم يبال
بتقرير تخطي البرهان التسليمي الذي نقله عنه قدس سره بما يجعل من ضحاك ونسمة له

على ما صرح به في المواقف وشرحه اعني البرهان الشرعي وهو ان يفرض محيط دائرة
ونقسمه بسنة اقسام متساوية ونصل بين كل نقطتين متجاورتين من مبادي
تلك الاقسام وحيث يلزم تساوي الزوايا المركزية وكون كل واحدة ثلثي قائمة
ونكشف مساواة البعد فيما بين النقطتين لامتدادهما انكشافا تاما فلو امتد
الي غير النهاية يلزم المحال اعني التقا اي على تقدير الانشائه اي لزوم انحصار
غير المتناهيين بين الحاصرين وهذا وان انكشف عنه خروج خطوط سنة
من نقطة واحدة عجا ان يكون جميع الزوايا متساوية الا انه لما كان في امكان بعد
الخروج نوع خفاء بخلاف محيط الدائرة فانه لا شبهة في امكان تقسيم محيطها
الي سنة اقسام متساوية لم يكن في الانكشاف مثل فرض انقسام محيطها الي تلك
الاقسام فلذا افرضه كذا في شرح المواقف له قدس سره **قوله** هي ثلثا قائمة
هذا لان الزوايا الثلث المثلث متساوية لتماثلتيه على ما هو المقرر والا فالمدار
انما هو على تساوي الزوايا الثلث على ما تبين من عليه **قوله** غير متناهيين يتبين ان
بحيث تتساوي الزوايا الثلث للمثلث الحاصل منها ومن وترهما اعني بحيث
يكون كل زاوية ثلثي قائمة وقد عرفت هذا ايضا **قوله** ومن البرهان جوارزه انه نصوص
بما يندفع به من هو كون المحال لازما من المحال **قوله** ويلزم من ذلك ان يكون
واعلم انه يمكن تقرير البرهان بوجه اخر وهو ان كل زاوية فان لصاحبها نسبة
ما الي بعد ما بينهما اعني البعد الذي يوتر الزاوية وتلك النسبة محفوظة بالغا

ما يلحق به من الامتداد عشرة اذرع يكون بينهما ذراعاً مثلاً واذ امتد اعشرين
 ذراعاً كان البعد بينهما اذرعاً عشرين واذ امتد ثلاثين كان البعد ثلثه اذرعاً وهكذا
 فلا شك انه يكون نسبة الانفرج الى الكا هو اخر الانفرجات الى الصلبيين الغير
 المتناهيين كنسبة مناه وهو البعد الاصل الذي كان ذراعاً في فرضنا الى المتناهي
 وهو الصلبيان اللذان كانا عشرة اذرع في العرض فيلزم مناه الصلبيين وكذا
 البعد فيما بينهما على تقدير التناهي وهذا معنى ما سيجي من لزوم تناسلي
 الصلبيين على تقدير التناهي من كون نسبة الانفرج بين الصلبيين الغير
 المتناهيين كنسبة مناه الى مناه وهذا ما اخذ متماً ذكره المحقق الطوسي
 في التجريد لتقريب البرهان على ما اوضحه الشارح الجدي في شرحه فالمحتجب
 حمل الانفرج بقدر الامتداد في كلامه قدس سره على البعد الذي بين رأس الزاوية
 والوتر دفعا لما عرفت من ايراد بعض فضلاء الترمذ فعرض ضلعي زاوية مخصوصة
 هي ثلثا قائمة بمقدار ان الى غير النهاية بحيث يتساوي الزوايا الثلث للثلث المحل
 منها ومن وترها بحيث يكون البعد بينهما الى المؤثر اقصر في كل مرتبة من
 الصلبيين على نسبة ما كان الاشارة اليها والبعء الذي بين رأس الزاوية
 والوتر بقدر امتداد الصلبيين بالغاما باخ وهذا لازم على تقدير تساوي
 الزوايا سواء كان البعد المؤثر اقصر من الصلبيين او مساوياً لهما واذ
 ظاهر عند من له شغل صحيح فاشارة الى ما ذكرناه من الوجه الاخر في تقرير

البرهان بقوله ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفرج يكون اه فالمراد
 بالانفرج هو البعد الاخر بينهما المؤثر لهما واليه ما ذكره قدس سره من فرض
 الانفرج بقدر الامتداد بقوله وانفرج يصح اه تقرباً لدفع منع الشبح
 وعدم ورود النظر الشرح عليه ايضا فالظاهر وانفرج بدون او ويمكن
 حمل او على انه اشارة الى التخيير وتقريب البرهان ولما كان كل من وجهي التقدير
 وانما المنع الشبح ومشتراك في ورود النظر الشرح عليه على ما حسب عليه ما
 صرح به الشرح الجدي ومنه فاعلم انه على ما اشار اليه المحتجب وقد عرفت تمت
 جمعها في كلام واشارة اليها زيادة في تحقيق المقام فاقدم فان الكلام يلحق الى
 حيث لا يتكلم الا الاكرام قوله وكل منهما مستلزم اه اما كون نسبة الانفرج بين
 الصلبيين المفروضين اعني الغير المتناهيين كنسبة مناه الى مناه مستلزما
 فقد ثبتت ان عليه كين لا ولا يتردد كما بين الصلبيين حيث على البعد المؤثر
 الا بقدر مناه والرائد على المتناهي بقدر مناه مناه كما لم يرد عليه واما
 كون الانفرج يصح اه مستلزما اه فلا تمة مناه لكونه محصورة بين متناهيين
 اعني الحاصرين رأس الزاوية والوتر فيما يتساوي به ايضا مناه وكل مناه بين
 الحاصرين فيلزم المحال اعني الحصار ما لا يتناهي بين الحاصرين لزوما لا شر
 فبما من غير ورود النظر الشارح عليه ايضا على ما عرفت فتعلق قول فان البعد
 الثالث اه اسلم ان البعد بين الصلبيين هو اقصر الخطوط الواصلة بينهما

بمعنى ان لا يكون ما هو اقصر منه وان وجد ما يساويه فلا ينقص بالبعد
 بين مركز الاثر والكمرة والمحيطين بها والنقاط المفروضة على المحيطين فان
 الخطوط الزاوية بين المركز ومحيطها وكذلك نقطة مفروضة عليها متساوية
 او نقول البعد اقصر ما ينصور للوصل بين الشئتين من الخطوط وهو ليس
 الا خط مستقيم واحد اذا ما عداه لا يكون الا منحني ولا شبهة في ان المستقيم
 اقصر من المنحني اذا كانا بين الشئتين المعينتين فعلى هذا فاقصر بينه على
 حقيقتيه ولا اشتراط بالبعد الواقع بين المركز ونقطة من محيط واثرته مثلا
 كما لا يخفى اذا عرفت هذا فاعلم ان البعد المحاصل بين الخطيين اول ما انفرجا
 هو البعد الاصل لكونه اصلا لا بعدا اذ كل بعد فترق به ثقل عليه وعلى زيادة وما يليه
 وهو المشتعل عليه وعلى زيادة وما يليه البعد الثاني وما يليه البعد الثالث وعلى
 هذا القياس **قول** وفيه سره في انه يمكن ان يكون مراد الشارح ان
 البعد الثالث مشتمل على ما هو المعبر في البعد الثاني والاول اصلا وعلى ما اعتبر
 فيها على انه لا شيء على ما اعتبر فيها كذلك اي اصلا وجبته لا يلزم منه اشتماله
 الثالث الاعلى اربعة ازرع كما هو الواقع اذا المعبر فيها اصلا ليس الا ازرع
 واحد واعتبر في كل منها ازرع اخر ايضا لكنه زيادة فلا حظ في زيادة ازرع
 في الاول حين ما اعتبر كونه جزءا من الثاني ايضا وبالحكمة الاصل واحد زيادتها
 فتبين فاذا اشتتمل الثالث على ما مع ان يكون مشتملا على ازرع اخر في مرتبة

في هذا الفرض ايضا لا يلزم اشتماله الاعلى اربعة ازرع فلا محذور **قول** ولو
 اشتمل على الثاني اي على ما لم يلاحظ فيه كونه زائدا وهو ذراعان بناء على عدم حطة
 ما كان زائدا في الاول بحيث يكون زائدا حين اعتبار به جزء من الثاني **قول** وعلى الاول
 اي وعلى ما لم يلاحظ في الاول كونه زائدا ولم يعتبر زيادته وهو ذراع فالجميع ثلثة
 ازرع **قول** وعلى زيادتها اي وعلى مقدار ما اعتبر فيها زائدا وهو في الاول ذراع
 وفي الثاني ايضا كذلك وانما شان مع الثلثة تحت ازرع مع انه خلاف المفروض
 اذا المفروض كون الزبادات بقدر واحد ولما كان البعد الثالث على تقدير
 اشتماله على الثاني والاول وزباداتها بهذا المعنى الذي فهمه المحقق
 مشتملا على الزائد على ما تحت على سبيل التزايد مع انه خلاف المفروض
 اكتفي بالزوم هذا التقدير من كلام الشارح وحكم بان لا يلزم منه بناء
 على ما زعمه كونه مشتملا على خمسة ازرع ولم يعتبر في كلام الشارح ارادة
 اشتماله على زيادة ازرع في مرتبة على ما هو المفروض مع اشتماله على الثاني
 والاول وزباداتها على المعنى الذي حمل عليه المحقق حتى يلزم كون الثالث
 ستة ازرع لاختصاصه هذا وعدة من سواي الوقت **قول** لان السالبة الجبروتية
 اه حاصلة على ما نقل عن بعض الافاضل مولانا محمد الشيرازي في بيان القائل
 انبت **قول** في المقدمة الثالثة فان كل جملة من الزبادات الغير المتناهية
 او با بطلان تقيضه اعني قوله والالم بوجود فرق تلك البعد بعداه ولا يخفى

ان هذا القول وان كان شريطة الا انها متضمنة للسلب الجزئية "الحاصل في
ضمن رفع الایجاب الكلي والمطلوب منها هو هذا السلب الجزئية والسالبة الجزئية
تقبض للموجبة الكلية المثبتة المحكم في كل فرد فيلزم من ابطالها اثبات
هذه الموجبة الكلية وليست تقبضا للموجبة الكلية المثبتة المحكم في الكل
المجموع من حيث هو كل حتى يلزم من ابطالها اثبات هذه الموجبة فاشها
موجبة شخصية وتقبضها السالبة الشخصية وما يبطل به السالبة الجزئية
هو قوله فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد اه قول فاذا كانا ابي عدد الزبادان
والابعاد المشتملة ذلك البعد الواحد عليه ~~ما قول~~ كما عدد الزبادان المجتمع
اخي في بعد واحد ~~قوله~~ كذا بالضرورة فيلزم عدم تناه البعد المشتمل علي
تلك الزبادان الغير المتناهية مع انه محصور بين الحاصرين من غير ان يرد عليه
ما اوردته الشرح من وجهين النظر اما عدم ورود الوجه الاول فلانه ما لزم
اجتماع الزبادان الغير المتناهية في بعد واستماله عليها على هذا التقدير
من وجود كل جملة من الزبادان الغير المتناهية في بعد حتى يرد اننا لا نسلم
انه اذا كان كل جملة من الزبادان الغير المتناهية ابراما لزم من مساواة عدد
الزبادان المجتمع في كل بعد بعد الزبادان والابعاد المشتملة ذلك البعد
عليها ولاشك ان البعد الاخر ايضا داخل في الموضوع هذه الكلية فهذه البس
من قبيل اجزاء حكم الكل الا فرادى على الكل المجموع حتى يرد المنع بل هو من

قبيل انقضاء صدق الكلية الموجبة ثبت محمولها ما هو منه خرج في موضوعها
وهو صحيح ولا يرد ايضا ما سوره الشارح من قوله وفيه بحث لانه اه وهو ظاهر
واما الثاني فلانه لا حاجة في هذا التقدير الى احد التساوي اي الى جعل الزبادان
بقدر واحد على ما يدل عليه المقدمة الاولى فلا ورود للثاني اعني قوله انه لا فائدة
في فرض تساوي اه والخاص به انه يمكن تفسير البرهان به باعترافه وود منع الشيخ
الى هذا التفسير لا الى ما نقله الشارح وجبته لا يرد نظر الشارح ايضا فهذه
جواب بتفسيره لا بل فهو لا ينبغي دفع نظر الشارح عما اوردته عليه وايضا
يرد عليه اننا لا نسلم انها اذا كانتا غير متناهيتين يلزم وجود بعد يكون عدد
الزبادان المجتمع فيه ايضا كذلك انما يلزم ذلك ان لو كانتا متناهيتين حتى يرد
اخر الابعاد وما على تقدير عدم التناهي فلا بعد يكون اخر الابعاد حتى يلزم
ذلك بل لما لم ليس الاعداد التناهي بمعنى لا يتق فمع الشيخ باق على حاله
لم يندفع بعد ودعوى الضرورة في محل النزاع غير متبدلة وايضا لا ينافي
هذا صدق ما ذكرناه من الكلية اذ كل بعد اخذته وجدته محكوما عليه بما يقتضيه
الكلية وهذا القدر كاف في صدقها فتأمل قوله ولا حاجة الى اخذ التساوي
قد عرفت فائده وفي بعض نسخ ولا حاجة الى احد المتساويين وليس في
فند بر قال الشارح وقد يقال اه اثبات المقدمة المتنوعة لتحريرها على وجه يندفع
عنها المنع حاصله انه يلزم من المقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على جميع الزبادان

الغير المتناهي اذ يلزم من كون كل جملة جملة من الزبانات الغير المتناهية في بعد
 كون كل مجموع وجملة موجود في بعد ولا خفاء في ان مجموع الزبانات الغير المتناهية
 بحيث لا تشذ عنه زيادة مشرعا بمجموع وجملة موجودة ايضا فيجب ان يكون
 هو ايضا في بعد ضرورة كون مجموع الكلية ثابتا لكل من جزئيات موضوعها
 واللام يصدق الكلية واحتجاج الى هذا التوجب لعدم كون مجموع الزبانات الغير
 المتناهية مندرجة تحت عنوان كل جملة من الزبانات الغير المتناهية اذ هي
 هو ليس جملة يكون بعضها من تلك الزبانات على ان من التشعبض قال الشارح
 ومن بحث اه حاصله ان موضوع الكلية ان كان متبدا بالشاهي فلهزمها من
 المقدمة الثالثة مسلم لكن وجوب ثبوت الحصول في بعد واحد للمجموع الغير
 المتناهي غير مسلم كين وهو من قبيل اجراء حكم الاجزاء على الكل وليس من قبيل
 اجراء حكم الكلية على افراد موضوعها حتى يجب صدق على تذبذب ضرورة صدق
 الكلية وان كان مطلقا للمجموع للزوم تلك الكلية للمقدمة المذكورة غير مسلم
 لتحقق الحكم في بعض من جزئيات موضوعها وهو المجموع الغير المتناهي اذ
 كونه مرجونا في بعد ايضا اول المسئلة ومحل النزاع فهو ممدوع مع انه من افراد
 الموضوع ايضا هذا او كن من الشاهي **قوله** المماثل للداثرة اى في خارجها **قوله**
 ان يكون الناحية اى احاطة من القطر والخط المماس التي مبداء ملتقى زوايا الخطين
 من اى **قوله** مشتملة على امثالها اى قال فيها مثل عنه في حاشية الحاشية يعني حلي

در میان دائره است اگر بطرف شیب کج کنند یعنی بهار و ند بطرف خط
 بردن از جانب شیب کج کرد و به حاصل در میان او و خط درون بگو چکر
 زاویه خط بیرون و محیط شیب برسد و چند آنکه انقسام کنند الى غیر المتناهية
 زیرا که اگر کج بشود بگو چکر او برسد زاویه خط بیرون شیب احدى شیب
 باشد ما وجود که احد زوايا غیر او را گفتند انما انشأ **قوله** مع الانحصار اى
 انحصار تلك القاسمة **قوله** بين الحاصرين اى اما القطر والآخر خط المماس
 و انت خبر بان امتداد القاسمة متناه و اشتمالها الى امثالها بعد غیر متناهية
 انما هو بالقوة فاللزام انحصار ما لا يتناهي بالقوة بين الحاصرين والكلام
 ليس فيه اذ هو ليس بمحال كما لا يخفى **قوله** الا بالندج فيها و لعل ذلك الندج
 هو منع ما ذكره اى لا يستلزم ان الزاوية الحاصلة من المحيط والخط المستقيم
 للمماس للداثرة احد الزوايا بالحاصلة من المحيط والخط المنحني للمماس
 للداثرة اذ كان مماسة به اى محيطها احد مشا و قد عرفت عدم الحاجة الى الندج
 فيما ذكره **قوله** اقول بحرب هذا اى عرض المحقق من هذا الكلام التشبيح على
 المصنف حيث يفهم من كلامه ان اثبات عدم تجرد الصورة عن الیهیولی
 يحتاج الى بطلان لا تنافي الا بعد ادخا بسند له على بطلان الشذ الاول من
 هذا التردد و ليس كذلك اذ يمكن الاستدلال على بطلان الشذ الاول بهذا الدليل
 ايضا فان كتاب مائة دليلين ايضا قصور منه و انت خبر بان فيما ضعه المصنف

حسن لا يتجدي كيف وفيما صعد اثبات للمذهب مع التمسك على ما اشهر من دليل
 ثنائي الابعاد مطلقا اي سواء كانت الصورة مجردة عن الهيولى او لا وسواء
 كانت الابعاد المجردة او غير با اختلاف ابطاله لانهما هي بهذا الاعتبار
 فانه انما يدل على ابطال لانهما هي الصورة المجردة على ما استطاع عليه السهم
 الا ان يقال ان غرض المحقق انما هو تفصيل المقام وبيان ان هذا الدليل
 يدل على بطلان الاول ايضا لا التمسك فندبر فقول بان بطلان عدم ثنائيتها
 حاصله انما لو كانت غير مثالية على تقدير تجردها فلا يتخلوا فان يكون عدم
 ثنائيتها الجسمية او لازما او لعرضها والكل باطل لعدم ثنائيتها على ذلك
 التقدير ايضا باطلا اما الاول فلان الجسمية لو كانت عدة تامة لثنائيتها
 وهي طبيعة نوعية لا يتخلل مقتضاها في الافراد لزم ان يكون لثنائيتها
 جميع الابعاد صفة واحدة بالتحص وليس لذلك ضرورة لان لثنائيتها طول
 غير لثنائيتها العرض والعمق والعكس وفيه حال اللازم غير انه يرد
 عليه ما سبق عن قوله واما لازم الجسمية فلا يلزم نوعيتها فتأمل
 واما الثالث فلانه لو كان لثنائيتها العرض فيكون العرض مكنى الزوال
 لزم امكان زوال لثنائيتها بزوال ذلك العرض وقبول عرض لثنائيتها اخر
 والا لفعالية الواحد المادية فيلزم عدم تجردا عريا على تقدير تجردها بهذا
 خلف وبما قررنا ظهر جبر بان الشرع يدل على بطلان لثنائيتها على تقدير

التجريد لا مطلقا اذ هذا بطلان الشذائث ليس الا على هذا التقدير اي
 تقدير تجردا وقد ثبتت ان عليه فيها سبق قول من عبارة اوله سره حيث
 جعلها جزءا من السطح وجزء الكم كم قوله المحذب من السطح يعني مراده
 مسجون في ثبوت شبر السطح كواقف بودمان ورحطه انصالا فانه
 انه بهم في اتحاد كذا قرر المحقق قوله انما من الاضافة وعرفوها بنما تن
 الخطبين المتصلين بالاتحاد قوله انما من الوضع اي الهيئة الحاصلة
 بالنسبة الى الامور الخارجية كذا في حاشية الحاشية وفيهم منه ان الوضع
 هنا مستعمل بمعنى جزء المفولة وهو كذلك اذ الزاوية مما هو محتقن الكليات
 المتصلة فلو كانت من مقولة الوضع كانت عبارة عن الهيئة الحاصلة
 لها بالنسبة الى الامور الخارجية فقط اذ لا جزء لها بالفعل حتى يعتبر حصولها
 من نسبة بعض اجزائها الى بعض ايضا قوله انما امر عديم وعرفوها
 بانها اشياء السطح عند النقطة المشتركة بين الخطين الذين احاطا
 به احاطة غير تامة ثم اعلم ان المحقق ادعي في شرحه على الرسالة القدسية
 ظهور بطلان الثالث والرابع والخامس بان انصاف الزاوية بالصغر
 والكبر بنافين مطلقا اي سواء كان الانصاف بهما بالذات او بالتبع
 ولعله لهذا لم يشغل في هذه الحاشية في بيان تصحيح الشارح لمذهب
 القائلين بانها كين با بطلان ان المذهب يربط تصحيحه با بطلان المذهب

التي في فقط قد لا نراها قد يطر بالتضعيف اشارة الى قياس من الشكل الثاني
 والكبرى مطوية تقرير ان بعض الزوايا يطر بالتضعيف ولا شيء من
 الكم يطر به بدية فبعض الزوايا ليس بكم واذا لم يكن بعضها كما لا يكون
 شيء منها كما اذا قلنا بالفعول ^{نصل} وسعره قوله وذكره جند اخبر قوله
 لما في شرحه فهم اعلم ان الاحتياج الى قد المقيسة للجزئية انما هو
 للاستدلال على عدم كونها من مقولة الكم بطلانها بالتضعيف ولو
 استدلال عليه بطلانها بالزيادة بشمل الزوايا كلها فلا يحتاج الى قد
 بل لا يصح قال قد سر سر في شرح المواقف ولوابد لا التضعيف بالزيادة
 لشمل البطلان الزوايا كلها فان كل زاوية زبد عليها ما يجعلها مساوية
 لثانيتين لم تبق هناك زاوية أصلا انتهى قول وذلك لان القائمة
 نصير مساوية لثانيتين بالتضعيف مرة وجبثد بتطبيق احد الخطين
 على الاخر فلم تبق زاوية أصلا والمنفرجة نصير مساوية لهما بزيادة
 حادة عاينها لان المنفرجة ثلث حادات فاذا زبدت عليها حادة
 اخرى يصير مجموع المنذار اربع حادات وهي مجموع منذار الثانيتين
 اذ كل قائمة حادتان ومعلوم ان بزيادة الحادة على المنفرجة بتطبيق احد الخطين
 على الاخر اذ لم يبق الا انفرج والبعد بينهما في طرف الحادة الا بقدر ما فلم يبق
 زاوية أصلا والحادة نصير مساوية لهما بزيادة ثلث حادات عليها وهو مقدار

المنفرجة ومعلوم انه جيبثد بتطبيق احد الخطين على الاخر ايضا اذ لا بعد بينهما
 في طرف المنفرجة اذ زيادة ثلث حادات على الحادة فالطرف الاخر لا نعدم
 الزاوية رأسا قوله بطل بالتضعيف اذ قد عرفت لمبته فند بر قوله اذا كان نصف
 قائمة على ما هو المشهور وقد عرفت قوله فانها تبطل بالتضعيف مرتين اي في
 طرف المنفرجة بل نصير منفرجة فتبقى حادة اخرى قوله فلا نسلم انها اه واذ ان
 لانها اذا اضعفت في عين طرف الحادة بقي الحادة في الجهة الاخرى وهي لا توجد
 بدون المنفرجة فلم يلزم بطلانها واما اذا اضعفت في طرف الحادة فالحاصل
 جيبثد يكون قائمة فلم تبق منفرجة وانث خبير بان اللازم ليس الا بقاء منفرجة
 اخرى واذا اضعفت في غير طرف الحادة لا بقاء الشخص الاول لكن يكتفي ببقاء
 فرد من الصنف الذي تضعف اذ هكذا شان سائر الكميات اذ ازيد عليها لكن
 برنا انها تبطل بالتضعيف مرتين من طرف انفرجيتها ايضا اي كما انها تبطل
 به مرة من طرف الحادة اذ الحاصل جيبثد يكون قائمة ايضا كما لا يخفى على من
 له تخيل صحيح فتخيل قوله وحاصل الجواب اي الاستدلال على بطلان كون الزاوية
 من مقولة الكم الذي اشار اليه بقوله لانها قد تبطل اه ستمه جواب لان الاستدلال
 على بطلان مذهب الخصم لتصحيح مذهب جواب في الحقيقة عن استدلاله ومعارضة
 معه واحتاج الى بيان حاصل ما يتوهم من ان الدليل انما يدل على ان الزاوية
 التي تبطل بالتضعيف لا يكون من مقولة الكم لا كل زاوية مع ان هذا هو المذهب

فاشارة بسبب ان الحاصل الي دفعه وتقديره لا يخفى وقد عرفت قول كانت القائمة
 منه ايضا اذ لا فائدة بالفصل واعلم انهم استدلوا على بطلان كونها من مقولة الكم
 ايضا بانها لو كانت كذلك كانت متقسمة في جهتين العرض والطول مع اقترانها
 انما تنقسم في جهة بالخط الممتدة من رأسها فيما بين الضلعين ولا تنقسم بالخط
 الواصل بينهما وقد استدل بهذا على بطلان كونها من مقولة الكيف ايضا
 فان الكيفيات السارية في الكميات ايضا تنقسم بانقسامها فلو كانت كقيمتها
 في السطح كانت متقسمة في جهتين بانقسامها مع انهما تنقسم في جهة
 على ما عرفت واجيب عن الثاني بجعلها كقيمتها سارية في جهة من السطح متقسمة
 بانقسام تلك الجهة فقط وهي ما يكون في سمت رأس الزاوية وامتداد الضلعين
 وردة المحتجب في شرحه على الرسالة القدسية بأنه لا يتصور سارية كقيمتها وهيئة
 في امتداد واحد من السطح بل ما يعرضه من الكيفيات السارية عارضة لكل
 من امتداديه اذ كل من امتداديه ساري في الاخر ثم اخبر في الجواب عن كل من
 الايرادين ما ذكره الشيخ في التبيين الشفاء من ان الزاوية ان كانت كما
 فهي السطح باعتبار انه محاط بخطين متصلين عند نقطة بدون اخذ ذلك
 السطح على سبيل التعيين من الجهة الاخرى وهي البعد الذي يصل الخط الواقع
 فيه بين الضلعين والحاصل انه اخذ على التعيين في جهة النقطة المشتركة والبعد
 منها فيما بين الضلعين دون الجهة الاخرى فلا يبعد عدم انقسامها في ثلاث

الجهة الاخرى اذ لا يتصور الانقسام في الامتداد بدون تعيينه فلا يرد الاول
 على ما ذهب اليه من كونها من مقولة الكم وقد اعتبر هكذا على تقدير كونها
 كقيمتها وهيئة فلا يرد الايراد الثاني ايضا على من يقول انها من مقولة الكيف وتفسد
 التقدير لا يخفى على من له ادنى عقل فباسم قد لو لا بنواهم اه اشارة الي ما اجابوا
 به عن استدلالهم على كونها من مقولة الكم من انصافها بالمساواة وعدمها
 والصغر والكبر مع ان هذه المذكورات من صفات الكم فاعلم انها كم وحاصل
 الجواب ان الانصاف بها انما يقتضي كونها كما لو كانت منصفة بها بالذات
 مع انه ممنوع لا يجوز ان يكون الانصاف بها بالعرض وبسبب جهة المحل والحاصل
 انه يجوز ان يكون كما بالعرض لحدولها فيه لا كما بالذات مع ان المذهب هو الثاني
 لا الاول قوله وفي المكان والملك ليس كذلك لان المكان غير قائم بالجسم الذي
 احاط به وكذا ما يحصل به الملك سواء كان ذاتيا او عرضيا قال الشارح لانه لو فرض
 اللانهاية على حمله هو انه لم يثبت بما ذكره من الذليل المتشابه في جميع الجهات لان مبني
 الذليل كان على لزوم الامكان خروج خطين من مبدع واحد بحيث ينفر جان متزايد بين
 الي غير النهاية ولا خفاء في ان هذا لا مجموع ما يستفاد من هذه المذمة لا يمكن على تقدير
 اللانهاية في الطول فقط ويكون جهة العرض متناهية اذ على هذا التقدير وان لم يكن
 خروجها في جهة طول الجسم الي غير النهاية اكن لا يمكن الا يخرجها على نسق واحد كما في
 ساقا مثلث مع ان تزايد الانفرج الي غير النهاية انما يلزم على تقدير خروجها هكذا

وذلك لفرص كون العرض متساويا والاشراج بينهما هو عرض الجسم فالاشراج وان كان
 يتزايد بينهما الى ان يشترط العرض لكن يلزم ان يحدث في ذلك الخطبين نقصا مستند
 الى تساوي هكذا لها وينتقير بخاصة مدار الدليل انما هو على ان يوجد بعد في اخر الابعاد غير
 متناه لانضمام الزوايا الغير المتساوية اليه مع كونه محصورا بين الحاصلين مع انه
 لا يوجد بعد ذلك على تقدير كون العرض متساويا اذ البعد بينهما في احدى مرتبة كان ليس
 الا بتدوير العرض وهو متناه فوضعا فاللزام لا يكون الا عدم تساوي الابعاد عند دارم بوجه
 هذا محذورا في هذا الدليل وبما قد رتال ظهر عدم جريان ما ذكره على تقدير فرض اللانها
 في الطول والعرض ايضا برتبة اليه قد دل الشارح ضرورة توقف اشراجها كذلك على
 اللانها في العرض هكذا فقرر المقام ودع عنك حركات الاوام وفيه اء حاصله
 ان ما ذكره من ان يقال لا يضر فيها هو المقصود بالذات هنا اعني بطلان كون الصورة
 المجردة متساوية للزوم كونها مقارنة مع فرض كونها مجردة اذ هذا يتفرع عن ثبوت اللانها
 في جهة ما فقط وهو ثابت بما ذكره المصنف من دليل تساوي الابعاد وليس عرضة دفع قد يقال
 تناوذه وعليه كبر هو انما هو ايراد بان تشكل الصورة انما يلزم من التساوي في جميع
 الجهات وهو غير ثابت بما ذكره من دليل التساوي فتفرع كون الصورة متساوية على كونها
 متساوية في كلام المصنف غير صحيح ما ذكره المحقق ليس بمتساوية كونها متساوية على تقدير
 التساوي وان كان في جهة في بغيره وانه بعد التساوي قد يقال لم لا يجوز
 ان لا يكون لانه عدم الحاجة الى اثبات تساوي الجوانب كون الهيئة العارضة لها من جهة

ففيه
 انما هو كون الهيئة
 على كونها متساوية في جميع
 الجهات وهو غير ثابت
 بما ذكره من دليل التساوي
 فتفرع كون الصورة
 متساوية على كونها
 متساوية في كلام
 المصنف غير صحيح
 ما ذكره المحقق ليس
 بمتساوية كونها
 متساوية على تقدير
 التساوي وان كان
 في جهة في بغيره
 وانه بعد التساوي
 قد يقال لم لا يجوز

النشاي مشتركة بين الاجسام فلا ينبغي نقل الكلام الى تلك الهيئة لعدم بطلان كونها
 في ارضية الهيئة او لانهما يحمل ما يبطل به كون اشكاله بجهة بسبب احدهما في قوله
 والاكثاف الاجسام كلها متساوية بشكل واحد فلا ينبغي فيها ذكر من نقل الكلام
 الى تلك الهيئة وقد عرفت تفصيله فان المراد اه تشبيهه مع السائل اخذ الاله والا
 فكما ان الكلام سطح او سطحين او سطوح ليس مشتركا بين الاجسام كذلك الهيئة
 المحصورة المشخصة ليست مشتركة بين الاجسام لان الهيئة كل جسم متباينة بالشخص
 لهيئة جسم اخر ولو قيل ان نوعا مشتركا بينهما كان لنا ان نقول ذلك في سطح ايضا فثم
 لا يذهب علينا انه او كثر في الشكل لا ملاحظة المطلقة تامة كانت او غير تامة يستلزم ان
 ولو في جهة الشكل لوجب الانتهاء في تلك الجهة بحدة الهيئة بسلح كما اذا اشترى في
 تلك الجهة على هيئة الكره وقوله او بسلح بين كما اذا اشترى في تلك الجهة على هيئة مخروط
 وقوله او بسلح كما اذا اشترى في تلك الجهة على هيئة مثلث مثلا كذا فيا ندعنه في بعض الجوانب
 وفيه ان التمثيل بالكره غير صحيح هنا اذ لا يتصور الانتهاء على هيئة الكره في جهة بل هي ان كانت
 متساوية فيكون متساوية في جميع الجهات او غير متساوية فلا نشاي اصلا كذا قيل لا لا في القليل
 بان يكون الانتهاء على هيئة مستدير الاسطوانة وهي شكل محيط به دائرمان متوازيين
 من طرفيهما قائدا لا يصل بينهما سطح مستدير فثابت وقد يقال اه قال في تشبيه
 الى تشبيه هذا الكلام منبج على كلام الشارح من قوله ولا حاجة لنا الى اثبات تشابهها
 لما يكون ثباتا لا سبق من قوله اقول يجزى هذا الشرط في جانب اللانها هي ان لا يصدق

كان على تقدير جريان التردد المذكور في الشكل في الجانب المذكور وهذا على
 تقدير جريان التردد المذكور في الهيئة فيه تأمل انتهى **قوله** ولو قيل اه جواب
 سرار منكر كانه قبل لا يجرب التردد المذكور في جانب اللانهاهي اجواب ان يكون الجسم
 اولاهما بشرط ان يكون الصورة مجردة عن المادة فلا يلزم اشتراك الاجسام كلها
 في ذلك اللانهاهي حتى يكون اللانهاهي لا يكون المذموم مثله وذلك لان الاشتراك
 انما ينشأ من كون الجسمية اولاهما بعدة له فقط وليس شيء منها عدة مستقلة له حين
 وجودها في الاجسام حتى يكون مشتركة لتعدد شرط عليه احدها كذلك حيث لا يكون
 متعارفة فاجاب بقوله ولو قيل اه وحاصله ان هذا لا يضرب الجريان كين وهذا مشترك في الوجود
 بينه وبين ما ذكره الشارح من التردد في الهيئة بل في الشكل ايضا فان كان ما منع من
 الجريان هنا فيمنع فيما نحن فيه ايضا وان لم يكن ما منع من الجريان فيه فلا يكون ما منع عنه
 انما نحن بصدد ان ان اشبه جانب اللانهاهي ايضا **قوله** يجوز ان يكون هو سلة السمرة
 النسبية وايضا يجوز ان يكون بواسطة الشخص واختلاف المقدار او كذبة الاحاطة
 التي احاطة المقدار ولولا واحد من هذه الاختلافات كانت الاجسام كلها متشكلا
 بشكل واحد منتزعة الصورة الجسمية ويمكن ان يجاب بان الكلام في ان الصورة الجسمية
 تكون عدة تامة للتشكيل حيث لا يردنا او ردناه وكذا ما اورد في المحش في ان
 يجوز ان يكون الاختلاف بواسطة الصورة النسبية كذا بعض الافاضل اقول بل لا يرد
 هذا التمهيد ان الكلام في كونها عدة تامة لكن التمام استدلالا على ان كونها متكررة

الجسمية اولاهما بانها يجب حيث ان يكون كل جسم من تلك الاشياء مخصوصا بعارض
 المقدار بخصوص لا يشتر ان الاجسام كلها في الجسمية المنتزعة له فيساوي حيث لا
 الكل والجزء في شمول المقدار المخصوصين وهو محال وورد في المتن عليه بالذات ان شكله
 يقتضي صورة النوعية وجهه فكله في هذه الصورة مع انه لا يلزم تساويها في الشكل والمقدار المخصوصين
 معا بل لا يجوز ذلك اذ الا فلك الخارجة والتداوير اجزاء للا فلك الكلية مع امتناع التساوي
 في المقدار وان كانت متساوية لها في الشكل الكروي ثم اجاب بانها لو لا ما منع اقتران جزء ذلك
 لكان شكله و مقدار ككله بسبب اشتراكها فيها بقتضيهما لكن فيمنع من التساوي
 في الشكل والمقدار المخصوصين جميعا وهو ان الكل حصل له ذلك الشكل والمقدار المخصوصين
 فامتنع ان يكونا الجزء جميعا والام يكن الجزء كذلك في الموافقة وشرحه له فذكر سره
 فالمحش في قاسم الصورة النوعية حين فرض كون المنتزعة الصورة الجسمية على سائر الموانع
 حين كون المنتزعة الصورة النوعية فكما اجابوا عن النقص بجواز ان يكون الاختلاف
 بالموانع كذلك اجاب المحش عن هذا الاستدلال واعترض عليه بجواز ان يكون الصورة
 النوعية مانعة من الاشتراك وكون الاختلاف ناشيا منها وانت خبير بان جوابهم
 يتجه اذ محصله هناك ان النقص غير وارد اذ المراد بكون الصورة عدة ومنتزعة
 للشكل المخصوص في الاستدلال كونها عدة تامة ومنتزعة اقتضاء تامة بخلاف ما ذكرنا
 من كون شكل الفلك منتزعة صورة النوعية فانهم لم يريدوا بكونها منتزعة كونها
 منتزعة اقتضاء تامة كين ولو كان كذلك لما كان الاختلاف بالموانع فلا نقض لعدم جريان

الذي ليس في ذاته انفسه بخلاف ما ذكره المحققين هنا فانه غير متجه لغير كون الصورة الجسمانية
اولا زعمه قاطبة فكيف يتصور وجود ما يمنع من الاشتراك **هذا قوله** وفيه انه على هذا اه
حاصله انه لا يجوز ان يكون الاختلاف بسبب الصورة النوعية ويكون هي مانعة من
الاشتراك اذ يلزم منه تساوي الجزء والكثرة في المندار والشكل المخصوصين معا وهو
محال وما يلزم منه المحال ايضا محال وتنبه ان اذا كان الصورة الجسمانية وهي غير
مختلفة فلو كان الاختلاف من الصورة النوعية فقط ومع عدم ان الشكل والجزء متجانسين
في هذه الصورة في البنية لزم ان يتحد الجزء والكثرة فيها في الشكل المخصوص والمندار
لما كان موضوعا له وعند ثلثا الموضوع يتساوى بالعرض لزم اتحادهما في المندار ايضا
ولا ينشأ عن ان هذا منقطع بالذات وان جزءه ككله في الصورة النوعية مع عدم
اتحادهما في الشكل والمندار المخصوصين على ما عرفته لانه المراد انه يلزم التساوي اذا
كانت الصورة النوعية فقط مانعة والجزء ممتنع ولا خفاء في ظهور لزوم تبينه
وانما لم يلزم في الذات لوجود مانع اخر هذا ويمكن ان يكون مراد المحقق انه يلزم التساوي
نظرا الى ذات الصورة الجسمانية فقط وهو ايضا محال **هذا قوله** اما في الشك في ظاهر
عمدة لزوم التساوي في المحال اليه اذ هي بدوئية وكذا قوله واما في المندار اه بيان
وتعليل للزوم المستدعي فيه لا للمحال اليه لما مر **قوله** ناهي قال في حاشية الحاشية
وجه الثالث ان لازم الشيء لا يشك عنه فلا يكون لازم الجسمانية متساويا عنها فيكون
معها انما وجدت لانه لا زعم للفرد بل للطبيعة فحينئذ يلزم ما مر انتهى وفيه ان المندار

هنا لب على الوجود في كل المواد وعدم الوجود فيه بل على عدم كونه طبيعة نوعية كاللزوم
حيث يجوز اختلاف ما ينضبط على ما اشهر من ان مقتضى الطبيعة الجسمانية والعرض العام
يجوز ان يختلف مع ان كلا منهما يوجد في كل من الافراد **قوله** ولنا ان يقول اه حاصله
اننا لا نسلم انه لو كان الشكل بسبب العارض لا يمكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر
فتكون قابلة للانفصال لا يمكن زوال الشكل بزوال العارض كغيره ويجوز ان يكون العارض
مع كونه سببا للشكل بحيث تنفصل الصورة عند زواله كالشكل فلا تبقى الصورة عند زوال
الشكل بزواله ايضا حتى تتشكل بشكل اخر لئلا يكون قابلة للانفصال **قوله** او يقال
اي او نقول عبر عنه بصفة المجهول مجازا اشارة الى كونه اذ في منزلة من الاول فنشأ قبل
قوله ويستحفظ ذلك الشكاه فلا يمكن زواله بزوال ذلك العارض حتى يمكن ان تتشكل
الصورة بشكل اخر فيكون قابلة للانفصال فيلزم المحذور **قوله** لا يقال اه دفع للايراد
الثاني محصله انه لا يجوز ذلك اذ حينئذ يكون نوع ذلك العارض او فردا مانعا لازما
للصورة مع ان المعروف عدم كونه لازما ببنية متباينة باللازم وان خبير بان هذا الكلام
على السند وهو غير مرجح اذ لم يكن مساويا للتسليم الا ان يقال بمساواة المنع اذ
هذا في الحقيقة منع لاستلزام كون الشكل بسبب العارض لا يمكن زواله بزوال ذلك
العارض ولو لم يكن مستدعي هذا او يقال الكلام عليه على سبيل انه لا يصلح للاستناد
به وهو مقبول مطلق **قوله** او فردا مانعا هذا على سبيل منع الخلود الخبيث في الاعتبار
والا فلزوم النوع مستلزم للزوم فردا مانعا بالعكس **قوله** لا نقول لم لا يجوز اه

حاصله ان لزوم نوع ذلك العارض او فرد ما منه لا يتنافى مع ابعاده ضارحي يكون خلفا وبالجملة
 فليزوم بطلان جواز ان يستحيل زوال ذلك العارض بدون ان يقوم اه وذلك لان المراد باللازم
 ما يمنع انفكاكه عن النسبة مطلقا اي حالة تجرد الصورة وحالة مفارقتها بالمادة والهيبولي
 مع انه يجوز ان يكون لزوم نوع ذلك العارض او فرد ما منه لها وامتناع زوال احد هما
 وانفكاكه عنها في حالة كونها مجردة فقط دون حالة كونها مقارنة بالهيبولي بل تجوز زوال
 كل منهما حين المقارنة بان لا يتغير من ذلك النوع حينئذ فرد فيزول وينتقل الشكل الذي
 كان محفوظا بتعاقب افراد ذلك النوع ويحدث شكل اخر لفرد اخر من نوع اخر من العارض
 فان قلت يمكن ان يدفع بجواز ان يكون اللزوم حين المقارنة وامكان زوال كل منهما حين
 التجرد فلم ار تكب العكس قلت لا اذا امكان الزوال حين التجرد مستلزما امكان كونها
 مشكلة بشكلا اخر فيكون قابلا للتفصال فليزوم ما هو المقصود بالذات هنا من المحذور
 اعني كونها متعارفة بالهيبولي مع فرض كونها مجردة مع ان هذا الفتح من قبل المورد على
 الاستدلال بخلاف العكس فاحفظه قوله او الفرد اي فرد ما قوله وان كان يستعمل
 هنا فيما يقصد منه في اغلب الاستعمالات وهو ان يكون شرطا تأكديا ويكون الشرط المعطوف عليه
 المحذوفه اخري بالحكم من المعطوف المذكور كين ولا يستتم المقصود على تقدير المعطوف عليه
 اعني ان لم يكن زوال كل منهما جائزا من الصورة المتعارفة فضلا عن كونه احري على تقدير بل
 يستعمل تجرذ التاكيد والتفريق اللطيف الا ان يقال يستعمل في معناه الغالب لكن نظر الى مجرد
 الجواب في قوله ثم لا يجوز ان يمتنع اه مع قطع النظر عما هو المقصود بالذات من هذا الكلام

اعني الحكم بعدم كون لزوم النوع او فرد ما منه خلفا وباطلا قوله بان يزول اي كونه النوع
 او فرد ما منه قوله وينتقل الشكل اي الذي كان محفوظا بتعاقب افراد ذلك العارض
 حين التجرد وقد عرفت قوله ينتقل العارض اي نوعه اي بان يزول النوع الاول ويحدث
 نوع اخر من العارض قوله وايضا مجرد عطف على قوله او يقال او عطف على قوله ولما كان يزول
 على اختلاف الراي بين محضه انه كما انه يجوز اختيار كون الشكل سبب عارض ولا محذور بل
 من احد الوجهين كذلك يجوز اختيار كونه لذات الصورة النسبية اولاهما لكن بشرط التجرد
 ان حينئذ لا يلزم ما ذكره من كون الاجسام كلها متشابهة بشكرا واحدة وقد عرفت تفصيل هذا
 فيما سبق عند قوله ولو قل عدم ثبوت النسبة اولاهما بشرط التجرد فهو مشروط بنبه وبين ما ذكر
 فان قلت هذا تكرار ما سبق قلت لا تكرار اذ ما سبق كان بالنسبة الى الهيئة التي قال الشارع بتمثل الكلام اليها
 وهذا بالنسبة الى الشكل والام يظهر له جواب عن هذا على ما عرفت هو روده فيما سبق لم يأت بجواب عنه
 هنا ايضا وايضا الجواب عن الوجهين السابقين فقط قوله انما يكون اه فان قلت المحذور ان يكون
 العارض معذولا للصورة النسبية على تامة له اذ انشاء العلل يستلزم انشاء علته الناقصة والمراد
 يكون زوال الصورة عند زوال العارض ليس الا الاستلزام كيف ولو لم يكن كذلك لم يكن المراد ان
 يكون لزوال العارض دخلا في زوال المادة كونها محتوية على واحدة عند كون زوال الصورة عند
 زوال العارض ولا يجمل ان يكون المراد من العندية العندية انما اذا جسد يكون امكان شكل
 الصورة بشكلا اخر باقيا على حاله فيستتم الكلام ولا يكون لئلا ان يقول اه ايراد عليه قد الكلام
 فيما اذا لم يلزم شكل كل من الاجسام بشكرا واحد مع انه على هذا يلزم ذلك كما لا يخفى فلم ينبق

الا اجاب ان المذكور ان فالحصر صحيح **قوله** لا احتياج للمعروض الى علة اي احتياج المعروض وهو الصورة
 الى علة العارضة لها وهو بناء في عينة **قوله** وهذا يدعي فيلزم ابدية العارضة ايضا مع ان المعروف ان يكون
 ممكن الزوال وفيه ان امكان الزوال نظر الى ذاته لا بناء في ابدية بعينه مع ان الاول كاف فيما نحن
 فيه **قوله** اذ يتبدل الموجود اه هذا انما يصح على تقدير ان يكون علة الشيء من جملة شخصاته والا فليس
 في الكلام شيء اخر يصح ان يكون سبب لتبدل الموجود والتشخص وفي بعض النسخ اذ يتبدل الموجود
 بتبدل الموجود والتشخص وهذا هو الظاهر اذ لو لم يتبدل الموجود لكان ايجالا الفاعل على تحصيل الماحل
 وفيه ان المعروف ليس الا كون الشكل محفوظا بشعاب تلك العوارض عن الزوال لا ان كلامه تلك العوارض
 علة موجودة له فاما **قوله** اذ التشخص او علة لتبدل التشخص يتبدل الموجود والموجود على اختلاف
 السمتين **قوله** فانها لا تعين لها في حد ذاتها قال في حاشية الحاشية بخلاف الشكر فان له تعينا
 اي في كانه فيكون في سامع الزمان انتهى وقد عرفت ان كون المهيول في غير متعينة في حد ذاتها
 خلاف التحقيق فالحق في الفرق ان يقال ان لها تعينا عرضا بتسمية الصورة فالزائل بزوالها هو هذا التعين
 فتوارد التعينات العرضية بتوارد الصور على المهيول الشخصية المتعينة بتعيناها الذاتية بخلاف الشكر فانه
 متعين بتعينا واحد فقط فحين يتبدل لا تتوارد التعينات على شخص واحد من الشكل بل الحوادث في كل
 مرتبة شخص اخر منه فتدبر **قوله** قبل تبدل اشكال الشئ لا يتولد قال خواجه راده في حاشيته على
 بعض شرح الهداية وهو شرح ملا راده عليها وهو المراد بالظاهر هو ان علم انهم استدلال على وجود
 امتداد جيب الجسم التعييني ومعارضة الجسمية بان قالوا الجسم الواحد كالشئ مثلا يتوارد عليه
 مفاد بغير متعينة عند انفسه ان اشكاله من التكعب وان استدارة وغيره مع بناء الجسمية بعينها وشكلها

اذ لم يطرده عليها الا انفصال ثبت ان في الجسم امرا وراء الجسمية يتبدل مع بناءها بعينها والى في
 غير الزمان ومن هذا ظهرا انه اذ لم يتولد تبدل الاشكال في الجسم عن الاتصال والانفصال كما اثار
 هذا التامل لم يصح استدلالهم هذا لانه مبني على بناء الجسمية بعينها عند تبدل الاشكال لعدم
 طردو الانفصال بها فاذا لم يكن تبدل الاشكال بالانفصال والانفصال لم يكن الجسمية بانية بعينها الطرد
 الا انفصال عليها فلم يصح الاستدلال **قوله** وان سلم اي لا نسلم ان ليس للشمعة اجزاء بالنظر
 بل اجزاء كذلك لكن ليست موجودة بوجود مستند بل هو موجودة بوجود الكل على ما نقله
 عن بعض من اجله المتأخرين فيها سبق وهذا معنى ما نقله عنه في حاشية الحاشية يعني لا نسلم ان لا يكون
 للاجزاء فيها وجود بالنظر لان مذهب الحكماء ان الاجزاء موجودة بوجود الكل وان لم يكن له وجود مستند
 وان سلم عدم وجود الاجزاء لكان من البتة انه انتهى **قوله** وقد يقال انه محضله ان هذا الجواب ليس بما
 لمادة الاشكال وذلك لانه انما يصح على تقدير ان يكون المدعي مجرد لزوم المهيول للصورة كما
 هو المقصود من عنوان الفصل ايضا اعني قوله فصل في ان الصورة لا تتجدد عن المهيول وحي يلزم الاستدلال
 اذ يكفي ان يقال لو كانت الجسمية اه وبقرينة انه لو كانت الصورة بلامادة لم يختلف اصلا والذات
 باطل فاللزوم مثله فيكون متارة البنية فيلزم من تارة انها على تقدير تجرد ما ثبت المدعي بلاما احتياج
 الى المندمات المذكورة **قوله** ولا حاجة الى سائر المندمات قال في حاشية الحاشية لكن هذا الكلام موقوف
 على اثبات الانفعية كما لا يخفى وفيه انه موقوف على اثبات احد الامرين من الانفصال والاتصال
 لا على اثبات احدهما على التعيين وهو ظاهر فتدبر **قوله** فهو مستوح كين وهما من لوازم الخواجة
 اي من لواحق الجسم بشرط كونه موجودا في الخارج **قوله** والاتصال الى الاسمية فلا احتياج

الى السبيل لان يستند اليها للتعليق **قوله** الاول في انما كان اوله لا شئ له على زيادة تفصيل **قوله** اقول
 لو استند اه غرض من هذا الكلام بيان ان هذه الاحتمالات لا يحل المقصود اعني لزوم مقارنة الصورة
 بالسبيل على تقدير تجردها محضه ان الشك في كون هذه الاحتمالات مستند الى غير الصورة اما استقلالها
 او لعل خلية الصورة ايضا لو استند الى غير الصورة استقلالها او مع مدخلتها ايضا لزم ان كان تقدير الشك
 نظرا الى ذاتها اي ذات الصورة فتكون هي في حد ذاتها قابلة للاتصال ان لم يخلو شئ له عن الاتصال
 والا تشارك اولها اتصالا لا سلم جواز خلوصه له عن كليهما وكل منهما من لواحق المادة فيلزم من ان شئ
 لها على تقدير تجردها وهو المطلوب **قوله** فيلزم من ان شئ له المادة اي مع فرض كونها مجردة وفي بعض النسخ
 فلزم من ان شئ له المادة اي يكون قابلا لاحد ما قبل من ان شئ لها فيلزم من ان شئ لها من لواحق المادة
 على ما سجد قبله المتأني اي فيلزم من ان شئ له على تقدير التجرد فقال الشيخين **قوله** اقول لو كان
 هذا الحكم حقا اقول هذا الحكم حقيقي ونسبة المبدأ الى الية والى غيرهما على السوية فلم
 يكن الرابطة كان ايجادها دون غيرهما بل لا مرجع ويدفع كلامه لزوم ان لا يصدره
 ولزوم التسلسل بجواز ان يكون الرابطة امر اعم من اذ حث لا يحتاج الى رابطة اضري
 لعدم صدورها عن الخاعد حينئذ في الحقيقة فلا تسلسل على ان تسلسل لعدم غير باطل ولا
 يكون معلوله حقيقة حتى ينفك كون المعلول الاول معلولا او لا اذ المراد كونه او لا بالنسبة الى المعلول
 الحقيقية الموجودة في الخارج فتأمل **قوله** ان صدوره اي لكونه من المبدأين **قوله** بانها مستند الى ذات
 المبدأين او بالضرورة او مباينة كل ذلك بالانفراد او مع الغير **قوله** اما نفسها اي الصورة
قوله وقد يقال انه شئ على الثالث بان في كلامه استند ما كاشف رده بين ان يكون المبدأين مع الرابطة

كما نفي في تحقق ذلك الشك ولا مع انه لا حاجة اليه اذ يستتم الكلام بتقدير ان يبين الامور
 المذكورة الى الرابطة **قوله** على ذلك اي على تقدير ان لا يكون المبدأين عند الشك معين للصورة الا
 برابطة خاصة هناك **قوله** بتقدير ان يبين الى الرابطة قال في حاشية الحاشية بفتح بتا لكون الشك
 بالمبدأين مع الرابطة فتقدير ان يبين الى ذلك الرابطة **قوله** الى الرابطة المذكور وهو ما ذكر
 المشرح بقوله اما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك الشك او لا **قوله** تدبر ان المشتبه
 من فوق وفي بعض النسخ لما كان قليلا وعلى هذا النسخة يكون كان تامة بمعنى وجد
 فيتحقق ما في النسخين **قوله** على تقدير هذا الشك وهو ان يكون المبدأين او المعاون او هو
 مع المعاون ايضا ممكن الزوال **قوله** لتتم الكلام بسمه لانه اذ يلزم المحذور الثاني قطع
قوله فيما تقدم من مثل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة **قوله** بالنظر الى الشك
 اي ردود الرابطة بين الامور الحاصلة بالنظر اليه بان يقال هي اما المجسمة ولازمها
 اولها ضلها او مباينها **قوله** او بالنظر اليها اي اوردت بين الامور الحاصلة بالنظر
 الى نفس الرابطة من كونها لذات المبدأين او لادامتها او لعارضها او لمباينتها كل ذلك بالانفراد
 او مع الغير او من كونها نفس الصورة او لازمها او عارضها او مباينتها كل ذلك بالانفراد
 او مع الغير **قوله** اذ يجوز ان يكون المعاون او المباين او كليهما لما كان قول الثالث والآخر
 فيلزم المحذور الثاني رفعه للايجاب الكلي اعني قوله ان كان كل واحد من المبدأين والمعاون
 ممنوع الزوال وهو يحتمل السلب الكلي والجزئي اي يحتمل صدقه لكل منهما رده في الجواب
 هكذا **قوله** اخري مباين اخر او معاون اخر او مباين ومعاون اخر **قوله** ولا يمكن اه

وذلك لان اللازم محمول عرض بمنزلة انكسار عن الشيء ويكون المبدأ والمعاون ليس كذلك اما المبدأ
 فظاهر واما معاون فلان تفاوت المبدأين ايضا مبدئ غير محمول قوله ولم لا يجوز ان اشارة الى منع
 اقتضاء ابدية المبدأ عدم زوال الشكر والصورة معا مستند بانه يجوز ان يكون تأثيره متوقفا
 الى اخصه كما ان الاول اشارة الى منع لزوم ابدية كل مجرد كانه قبل لا نسلم ابدية كل مجرد اذ لم يثبت
 ذلك ولئن سلمنا فلا نسلم ان ابدية مستلزم لعدم زوال الشكر والصورة معا لجواز ان يكون تأثيره
 على انه برهان التامل فرض كون المبدأين علة للشكر والصورة معا ولو كان مجردا ابدية لما استلزم
 الشكر ايضا فلم يلزم المطلوب اعني متاخر الصورة بالمرتب الى ان يقال عليه الشكر لا يكون
 بدون معاون والمعاون غير ابدية بخلاف الصورة فانه يمكن ان يكون كامنا في تحقها وفي بعض
 الشخ لم لا يجوز بدون الواو على ان يكون سببا لمنع كون كل مجرد ابدية وهو ليس بشيء اللهم الا ان
 يقال هو من قبيل تعداد السند ولذا ترك العطف **قوله** مع ذلك المجرد ايمع بقاء ذلك المجرد او مع
 انعدام تأثير ذلك المجرد **قوله** والحق اه لا يتبين ضعف كلام الشارح بقاء على ما هو المشهور من بقاء
 شخص الشئ المتبدل مع انه فيما سبق قال بعدم بقاء شخص اشارة الى ما هو الحق بينه وبينه
 عيب والحاصل ان الشخص في الحقيقة هو نحو الوجود الخاص فلا يمكن كون الشكر علة له اذ هو
 من لواحق الوجود **قوله** اقول هذا الكلام دفع لما اوردته الشارح على قد يقال ونفيرا لدفع
 ظاهر لا يحتاج الى بيان **قوله** ويصدق اه وذلك لان ماله وضع بالذات هو الجوهري وقد اختلف
 الشارح بان الجوهري له وضع قابل للتقسام والحاصل من هذا الكلام على الجوهري هو ما هو
 المتبادر منه او الوضع فيه بناء على ما هو المتبادر منه لا يصدق على وضع غير الجوهري **قوله** فاذا لم يثبت

ذلك فلا يلزم ان لا يتغير الشارح بعد ما ذكره بالاستدلال الثاني **قوله** ويتم الاخصار اذ ماله
 وضع بالذات ومنقسم في الجهات الثلاثة منحصر في الجسم الطبيعي **قوله** ان ارادة عدم الوضع بالذات
 اي هنا **قوله** يجب ارادة الوضع بالذات اه واللازم بالكل اذ كونه ذات وضع انما حصل له من اقتران
 الصورة فكيف يكون ذات وضع بالذات اما ظن الابحاث فبقية بينه المناجاة اذ القول بصيرورتها
 ذات وضع باقتران الصورة فيما بعد انما هو بعد فرض كونها عدم الوضع فظن ان ارادة عدم
 الوضع بالذات هنا يجب ارادة هذا المعنى من عدم الوضع هناك ايضا فيلزم ان يكون الوضع
 الثابت له باقتران الصورة ايضا محمولا على ما هو بالذات مع انه بالكل على ما عرفت **قوله** فبقوله
 اذ الحفنة الصورة اذ ان كانت النسخة هكذا فمن نقلها سببا بحسب المعنى او كانت اذا اقرئت
 بها الصورة فهو نقلها بحسب العبارة **قوله** ولا يلزم هذا احاصله ان المراد بعدم الوضع هناك
 ايضا هو عدم الوضع بالذات مع انه لا يلزم ان يكون المراد بكونها ذات وضع باقتران الصورة
 كونها كذلك بالذات حيث يلزم من بطلانه بطلان ارادة عدم الوضع بالذات وانما يلزم هذا ان لو لم
 يتم الكلام بآرادة الوضع المطلق بل الوضع بالفتح هناك كما انه لا يتم به هنا اذ لا يتم الاخصار
 في الجسم ح على ما سبق مع انه يتم به هناك اذ ما سببا من التردد الذي باطل شفعه يستدل على
 بطلان كونها ذات وضع باقتران الصورة بعد ما كانت عدم الوضع بالذات سواء كان المراد بالوضع
 المطلق او الوضع بالفتح والاصل انه لا يثبت في عدم عدم الوضع بالذات اذ الوضع كذلك عالم يكن
 قربة اخرى غير المتبادر ان قد يستعمل الوضع في الجملة بل الوضع بالفتح في مقابلة ولا فائدة من
 شرفه عن اطلاقه ولعله لهذا جعل المحقق على الوضع المطلق هناك والافضل في الواقع ما هو المتبادر في

ضمن قسم وهو الوضع بالبيع ليس الا فنقول **قوله** وقوله وجب حمله جواب عما اوردته الشارح
 محضه ان وجود خيل الجسم على الصورة حتى لا يكون ملائما لا يوجب من قول المصنف واما انه لا يجوز
 ان يكون جسمه ممتزج به من محمولها على الجواهر الممتزجة وحينه يكون عدم الملازمة ممتزجا
 ايضا اذ قد ثبت في الفصل السابق تركيب هذا الجواهر من الهولوي والصورة هذا تقرير كلامه
 وانت خبير باننا انما يصح ان لو لم يصدق هذا المفهوم على الصورة الحسية فقط اما اذا
 صدق عليها وان صدق على المركب منها ومن الهولوي ايضا بان يكون المراد من المدرك في بادئ النظر
 المدرك كذلك بالذات او بالبيع فلا يصح ان يكون المراد حينئذ بالجسم في قوله فيما بعد فلانها
 لو كانت جسمانية الجواهر ايضا فلا يستلزم كونها مركبة على الهولوي والصورة بل يكون الجسم
 بهذا المعنى صادقا على المركب منها وعلى صورة الصورة ايضا يستلزم كونها جسمانية المعنى احد
 الامرين اما كونها نفس الصورة او كونها نفس المركب منها فعدم الملازمة باق على حاله فينبغي
 ان يحمل المدرك في بادئ النظر في كلام المحشي على المدرك لذلك تبعنا حتى ينتم الكلام فتأمل
 في المقام كما يظهر لك المرام فان الهادي والمضرب ليس الا الملك العلام **قوله** قد يقال مقصوده
 قال في حاشية المحشي المقصود من هذا الكلام بيان انه لا حاجة في هذا الدليل الى فرض **الخط**
 المشتبه طرفاها بالخط الجوهري جوهرين يربك في السطحان العرضيان الموجودان بالفعل
 بل هو ايقن كما اشار اليه خوارج زاده انتهى **قوله** فان هذا الخط اه علة لمتدركه فلو انما يكون
 المقصود انه يمكن ان يشاهد ان لو لم يوجد الخط الجوهري وقدمه بين السطحين العرضيين
 حتى يلزم من إمكان وجوده إمكان وقوعه بينهما ايضا فيتم الدليل مع انه يجوز ان يوجد ولا يقع

بينهما فعدل لزوم وقوعه بينهما في تقدير وجوده بقوله فان هذا الخط وقع في التواتر
قوله فاما سببها اي السطحين **قوله** له اي الخط الجوهري **قوله** بسببه اي بسبب ذلك الخط
 العرضي **قوله** وجبته لانه من قبيل التصريح بالشبهة **قوله** فاعلم قال في حاشية المحشي
 هذا الاشارة الى دقة الكلام ويمكن ان يكون اشارة الى ان كون المقصود هذا البين من كون
 المقصود اشتاء طرفي السطحين الجوهريين على ما اشار اليه خوارج زاده هو العبارة
 المستقيمة اه قال في حاشية المحشي لان اسم الفاعل في الاستدلال الى الاسم الظاهر لا يشترط
 ولا يجمع كما بين في موضعه اشترط **قوله** لانه يبطل مع التقياد اي بطل منه الدليل مع
 التقياد ايضا مطلق الخط الجوهري وذلك اما لان المتبدي المذكور في الدليل غير المتبدي
 اولانه يجزئ خلاصته في غير المتبدي ايضا قال في حاشية المحشي يعني هذا الدليل الذي يجزئ
 في التقياد يجزئ في غيره **قوله** ولم يرد انه في بلاد كره الشارح من قوله على انه يكفي اه **قوله**
 والمراد بهما جواب عن سؤال متدركه كان قبل بعد ازالة الضلعين من الاضلاع الكلام ليس مستقيما
 ايضا الا يكفي استقامة ضلع من كل منهما كما ذكره الشارح ولا حاجة الى استقامة ضلعين من كل
 منهما فاجاب بقوله والمراد بهما اه ونظيره على السؤال غير محقق **قوله** بدلا بد من نظم في كونه
 قال في حاشية المحشي لانه متعبر بالذات وكل متعبر بالذات ذو مندر اية في كل جهة **قوله** وهذا
 حاصل نظر الشارح اب دفع المنع بانه مكاين مصادقا للبدية هو حاصل نظر الشارح ان حاصل
 دفعه بالجمع المذكور وان كان بين الجوهريين فرق حيث جعل مصادقا للبدية به بان كون المتعبر
 بالذات ذا اعظم في كونه بدوي يمنع استحالة تداخل الخطوط في جهة العرض بناء على انه

لا عظم للخط في تلك الجهة كما هو مصادق للمدركات والشارح جعل ذلك بناء على
 بدية استحالته داخل الجواهر المتخيلة بالذات مطلقا اي سواء كانت ذات مقدار او لا
 فلا يرد ما يندرج من ان قوله هذا حاصل نظر الشارح محو بحث لانه ليس غرضنا الشارح ان
 هذا الخط الجوهري في العرض محال قطعا لاجل ان كل متخيل بالذات ذو مقدار البتة في كل جهة
 على ما هو محصل كلام المحشي بغير غرضه ان تدخلها محال بدية مطلقا وان لم يكن لها مقدار في العرض
 بغير الظاهر ان اليمين هي متباين حصول التجسيم بين الذات في جزء واحد وتقرير عدم الوجود في الآخر
 يظهر قول فلا تغند لعل الامر بعدم الغلبة اشارة الى ان فيما صفة المحشي استدارا كالان اذا
 كانت دعوى بدية استحالته داخل الجواهر مطلقا صحيحة على ما يفهم من عدم نفي المحشي
 لها برة فبدية ما بعد بقوله المتخيلة بذواتها في امثالها لا حاجة في دفع المشايخ دعوى بدية
 كونها ذات مقدار في كل جهة **قوله** المتخيلة بذواتها في امثالها لا مطلقا ونقص بقوله في قوله
 في ذاتها متخيلة بذواتها ولها مقدار في الجهات بذاتها ايضا مع اننا ندخل الصورة واجب بان
 ندخل المهيول في الصورة ممنوع بدو المشي فان الصورة حاله فيها وقر فاجبة التدخل والحلول
 واجبا الهيول لا مقدار لها في ذاتها ولا تخيل لها **قوله** كيف والبعد المجردة واجب
 بان الكلام مبني على جذب المشايخين والبعد المجرد غير موجود عندهم فلا يرد
 التقصير به على تقدير بناء الكلية على حالها وفيه ان الكلية لو كانت بدية كانت كذلك
 عند الاشراقيين ايضا فلم يجوز ان تدخل الجسم في البعد مع انهم جازون فعلم
 اننا متباعدة رابست على اطلاقها **قوله** لكنه لا يمنع التاثير وذلك لانه قد اريد ان بعض الجواهر

المتخيلة بالذات ليس له مقدار في شيء من الجهات كالجواهر الفردة وبعضها ليس له مقدار في
 بعض الجهات كالخطوط والسطوح الجوهريه والا لا اعترض على المصنف يمنع استحالة الخطوط
 في جهة العرض بناء على انه لا عظم لها في تلك الجهة **قوله** بناء على ان متعلقه بحصول حاصله انه
 هو حاصل كونه مطابعا للواقع ان ما يمنع فيه التداخل كونه متخيل بالذات من المنادى بالبتة
 على ما سبق في المراد بالمتاد بر في كلام المحشي ماله مقدار ومقدار سواء كان جوهريا او مكانيا ان
 المراد منه سائر في كلام المعترض وهو ان مختلف المقادير في نور الشارح نعم امتناع التداخل
 في المتاد بر انما هو ان المراد منها المتاد بر العرضية والا يكون متافيا لسانه **قوله** فلا يحسن
 قوله فلا يحسن اننا نزيد المتخيلة في كلام المعترض يمكن ان يكون تعليقه وجوبه
 بحسن قول الشارح فلا يحسن لانه وان صح ان ما يمنع فيه التداخل ذو مقدار البتة في الواقع لكن
 امتناعه لا يجد كونه ذا مقدار على ما افاده نظر الشارح او محضه ان تدخل الجواهر بدية استحالته
 وان لم يكن ذات مقدار فلو كان الامتناع لاجل المقدار لا يمنع نفي الشك في ان الظاهر ان
 امتناعه لاجل امتناع حصول التجسيم بين الذات في جزء واحد على ما ثبتت عنه فنور المحشي
 فلا يحسن قوله فلا يحسن اننا نزيد المتخيلة في كلام المعترض على تقدير حصول التجسيم في كلام المعترض
 على كونها تنبؤية فحق القول بان ما عاب عليه هذا **قوله** تمام الدليل قال في حاشية الحاشية
 اي الذي سبق لا ثبات لعدم تجرد اليمين في عن الصورة **قوله** ان يجوز كونها ذات وضع اي وان
 لم يتخذ بطلانه في هذا التقرير فالجواب ليس لا نظر الى هذا التقرير والمنصود ان المجرد
 هذا التقرير لا يتم الدليل بذكره في الاصل بطلان كون الهيول المجردة ذات وضع كيق وعلى

تدبر جوازها شخار الشق الاول و تمنع كونها من الجردان حتى لا يكون هو لي بجواز
كونها ذات وضع حيث اى حين عدم امكان اقتراها بالصورة فلا بد من ان
المسوي اليه لا يمكن اقتراها بالصورة بها لا يجوز ان يكون ذات وضع فاما لمنع مد فرع
حتى انه كلام على السند **قوله** بهذا اى بما يجب له من ان المسوي ان لم يكن قابلا للصورة نظر اليه انها
لم يكن هو لي اذ مداره على عدم كونها قابلا للصورة و قد يطر كونها خطأ أو سطحاً جدياً ايضاً اذ لا
يكون المسوي ج هو لي لعدم قبول الصورة نظر اليه ذاتها ج ايضاً اذ لا يحل التقسيم في الجهتين الثلاثة
فما هو منقسم في جهة او جهتين **قوله** وفي هذا المقام اى الجواب ومداره **قوله** بحسب ذاتها
اي بانه لا يكون ذاتها اية **قوله** يجوز ان لا يكون اه ان اراد انه ج يجوز ان لا يكون
له قابلية حدوث صورة فيها بحسب ذاتها فيمنع منوع كيف ولما منع الصورة مدخل في عدم
قابليتها بدري عليه زوال هذا العدم عند عدم المانع وان اراد انه يجوز ان لا يكون له ج اى
حيث وجود المانع لتختص الصورة تلك القابلية ولو نظر اليه لغيره غير منبذ اذ الجيب
ايما ادعى لزوم كونها قابلا للصورة نظر اليه ذاتها ولا يثبت فيها كونها غير قابلا لها نظر
اليه لغيره من غير **قوله** اذ المحال يلزم بحجج النظر اه الماهران يقران المحال يلزم
بحجج النظر اليه المقارنة الممكنة نظر اليه ذات المسوي لكونها مكانا با نظر اليه ذات
المسوي و لزوم المحال بحجج النظر اليه ذاتها مستلزما لا مستلزما من المحال من جهة امكانها
غير بهذه العبارة ثم بين الحاصل ايضا احكاما **قوله** والحاصل ان
امكانها المتغايرة نظر اليه ذات المسوي انما يقتضي مباوان انصاف المسوي بها وعدم

انها

انصافها بها وهذا ثابت ولا يثبت فيه كون المقارنة ممنوعة لذاتها مستلزما للمحال
نظر اليه ذاتها لا تقتضي حصول الجسم الطالب للمكان اه اذ يجوز ان يكون الشيء
ممنوعا في نفسه ويكون انصاف شيء اخر به وثبوته له ممكن نظر اليه ذات ذلك
الشيء والاخر كالوجود ذاته مستتبع الوجود في نفسه مع ان ثبوته للممكن كزبد مثالا
ممكن نظر اليه ذاتها فاللازم ليس الا استلزام المحال للمحال لا استلزام الممكن له وبما
قد مرنا من حمل كلام المحقق على انه مبني على تسليم كون المقارنة ممنوعة لذاتها ظننا
ان هذا النظر لا يؤثر اليه ما ذكره الشارح بقوله لا يقال الممنوع بالغير اه وان ما سجد
الشارح جوابا عن لا يقال لا يصلح ان يكون جوابا عن هذا النظر اذ لم ينطع النظر عن عرض
الصورة و لحدوثها في استلزام المحال في ذات الجواب وان قطع النظر عن المانع وهو كان في جواز
ان يكون المحال لازما عن المحال لا من الممكن على تقدير كون المقارنة ممنوعة لذاتها فتدبر فلا بد
ما يثبتهم من ان هذا النظر هو ما ذكره الشارح بقوله لا يقال اه فلا فائدة في ذكره من المحققين
قوله وقد يقال اه اى في دفع لا يقال ومما صله ان جواز الاستلزام المذكور باطل وهذا التوهم
هو مولانا جلال الدين الدواني ذكر هذه الشبهة مع جوابها في حاشية الطبقات الواجب ان
اروت زيادة تفصيل فارجع اليها والى حاشيتها للفرق باعني ورواية الاستاذ طبع يمكن للمحاشية
وتعليقها **قوله** لا يمكن ان يلزم من محال ذاته مع انه ينهم من كلام الشارح ان
ذاته يمكن ان يلزم من محال لكون من حيث امتناعه بالغير فاراد في حاشية المحاشية فحاصل الكلام
ان استلزام ذات الممكن المحال انما يكون محالا ان لو كان ذات الممكن متساويا للمحال او اذا

بقوله ثم حصوله اه قوله نامل يمكن ان يكون وجهه ان التخلخل قد يوجب حصول الصورة دفعي
مستلزم الخلاء قال في حاشية الحاشية اعلم انه اشارة الى امكان مقارنة الصورة بالهيولى المجردة
بانه كين يمكن مجامعتها **قوله** اعلم من الممكن ان يكون بدية استحالة الاول انما هو عني
التقدير المذكور محضه انه كين لا يكون عني ذلك التقدير مع ان عدم حصول الجسم في حيزه اصلا
اذا كان بمعنى المكان بمعنى السطح واقع فان المحدد ليس في حيزه المعنى اصلا فضلا عن
بدية استحالة **قوله** فان المحدد احي الفلك الاعظم **قوله** واستحالة الثاني اي وبدية
استحالة الثاني **قوله** عني تقدير عدم الافلاك اي بصورة الجسمية اذ يكون اقتران الصورة
بالهيولى المجردة كونه موجودا بعد ان لم يكن متأخرا لزمان عن حصول الافلاك في امكانها فعند
ما افترقت بها بسجل حصولها في امكانها لبطان التداخل ولما كان قدم الافلاك الظهور ونهولها
متغايرة بالشخص لهيولى في سائر الاجسام بدرجتي كثرتها مغايرة كذلك لهيولى في ذلك اخر تقدير
لعدمها فقط ولا فعلى تقدير قدوم غير **قوله** ايضا يكون الكلام باقيا على حاله فتدبر **قوله** ان يخلق
هيولى اه اي بان يكون هيولى في جميع الاجسام واحدة بالشخص مجردة ثم افترقت بها الصور
فخصت وحصلت كل واحدة في حيز فبعد ان هيولى واحدة قد حصلت بعد اقتران الصورة
بها في جميع الاجزاء من غير لزوم محذور وهذا سند يمنع بدية استحالة الثاني على تقدير عدم
قدم الافلاك **قوله** هو الهيولى لكل جسم ليس المراد ان لكل جسم هيولى مغايرة بالشخص لهيولى في جسم
اخر اذ لم يكن المراد هذا في سند المنع والا يتم السند على ما ثبتت عليه بامانة الهيولى
في كل جسم لان في كل جسم حصة من الباطن نسبة كل جسم منها الى جميع الامكنة والاضاع

على التسوية فحصول كل منها في مكان دون اخر وعلى وضع دون اخر جميع بلا مرجح
ويمكن منع المساوات ولا ينافي المحصل على مطلق الهيولى الشخصية **قوله** وقد دفع
المنع اي كما انه قد دفع لما ذكرناه من الحق كذلك دفع بان ما ذكرناه والمراد بالمنع هو الذي
اشار اليه بقوله والالهي ان يخلق اه وكلاهما تعين كلام على السند لكنه كونه على السند
المساوي وعلى وجه الباطل كان موجبا **قوله** ان هذا اي قوله بان ما ذكره مستلزم اه وكذا
ما ذكره المحقق من قوله والحق اه **قوله** لزوم ما جازجيا اه صرح به لانه الدافع هنا والاقبال
اليفيد بدية استحالة ما يستلزمها لزوما ذهابا نظريا ايضا اما اذا كان مستلزما لهما
لزوما ذهابا كيتا بالعلم الاخص والاعم او لزوما ظاهريا غير نظري فيفيد العلم بحالتهما
اي الخلاء ونجود الصورة بدية استحالة وهو ظاهر فتدبر **قوله** وضعنا مطلقا وضع الوضع
موضع الحيز اشارة الى ان المراد منه هنا المعنى الاعم من المكان اعني مطلق الوضع سواء
كان بالنسبة الى حصوله في المكان او لا والا يتم بدية استحالة الاول كما اضيفت اليه في
سبق **قوله** شيء كالفلك الاعظم والمراد بالامتداد الصورة الجسمية قوله يجوز ان تضاعف
اكتفاء بان ما يكفيه او اشارة الى انه لا يجب ان يكون لزوم وضع الاحاطة بالغير مستندا
الى الامتداد الذي عظم من ان يحيط به شيء في نفس الامر لجواز ان يكون مستندا الى غيره
واقعا قوله وايضا قوله اه ذكر اشارة الى ان السند المذكور فيها فذكر ان يمكن ان يجعل
سند المنع المقدمة الثالثة بانها تقتضي حيزا مطلقا كذلك يمكن ان يجعل سند المنع
المقدمة الثالثة باسواء نسبة الصورة الى جميع الاجزاء وان كان احد المعين

مستلزما للآخر فلا تكرار فتأمل قوله فلو منع الاستدلال من ان اعداد شئ
اذا عظم اه قوله فيه ان النسبة او محصله انه وان اندفع بهذا الاحتمال لزوم الترجيح بلا
مرجح من حصول الهبوط بعد الاقتران في بعض الاحيان دون بعض لكن يستلزم هذا
الترجيح بلا مرجح من جهة اخرى وبوجه افتراضنا بالصورة الترتيبية المقضية لذلك
البعض من الاحيان دون صورة ترتيبية اخرى متخيلة لبعضها قولنا يجوز ان
يقارنها صورة اخرى ابعد من الهبوط في صورة اخرى غير الترتيبية المقضية لمكان كل
واحد جبر بان هذا الجواز مدفوع بانه يلزم على هذا الجواز كون الجسم مركبا من هبوطي
فمثل صورته لا يتغير فلو قلنا من احوالها احوال الهبوطي قوله تخصها اي الهبوطي
المقترنة بعد التجرد قوله ولا يمتثل له محصله ان هذا الجواز باطل اذ يلزم عليه ايضا الترجيح
بلا مرجح قوله ما وجب وهو الصورة الترتيبية قوله عامر وهو الصورة الاخرى او الحالة
المختصة قوله نسبة اي نسبة ذلك الامر قوله ونحوه اي غيب ذلك الامر قوله اليه
اي الي ما يوجب النسبة جزء المكان وغير ذلك الجوز الي الامر المقضي اذ المعروف فيها سبق
انعدام هذه المساوات ويمكن ان يكون المراد نسبة ذلك الامر وغير ذلك الامر اليه اي الهبوطي
ليكون مثلا اقترانها بغيرها من قوله وفيه ان نسبة الهبوطي اه قوله لا نسلم استواء
النسبة بالنظر الي الحالة اي وان سلم الاستواء بالنظر الي الصورة الاخرى ووجه
عدم التسليم في الصورة الاخرى ايضا هو ان الجواز المذكور في سند المنع بالنظر
الي الحالة يجزئ بطله في سند المنع بالنسبة الي الصورة لجواز كونها ترتيبية بالتدريج

مستلزما للصورة الغير المتناهية المعدادات لقبول وضع معين كجانبين في الاستعداد
لذلك الوضع عند الصورة الاخرى هذا الجواز اذ حاصله انه لا يستوي نسبة الي
تلك الحالة وغير الجواز ان يكون تلك الحالة متناهية لاستعداد حصول الهبوط في بعض
الاقتران في ذلك الجزء من المكان الكلي وعلى ذلك الوضع المعين وتوارد على الهبوطي
كالات وحالات غير متناهية معداة لقبول وضع معين او لحصول تلك الحالة المنتهية
لها حتى ينضم الاستعداد لانها يكون النسبة الي تلك الحالة الاخرى في غير ما سبق
يكون المساوات معداة لا بعدات غيرا ولما كان كون الحالة الغير المتناهية معداة
لقبول وضع معين مستلزما كونها معداة ان الحالة الاخرى التي ينضم بها الاستعداد او كان
قبول الهبوطي بعد الاقتران لوضع معين بسبب تلك الاحوال مفضوذا هنا ايضا
نعرض لكونها معداة لقبول وضع معين والا فيكون في عدم مساواة الترتيبية
المذكورة كونها معداة للحالة الاخرى قوله وفرض اعداد تلكه حاصله انما
انما فرضنا كون تلك الحالات معداة للتخصيص بوضع معين ومكان معين
بالقبول وكونه حاصله عند مجموعها لانه لا يجوز ان يكون شئ على الا بغيره
مختصة لها اي للهبوطي وذلك لانه لو كان شئ منها مختصة كذلك لا يجوز
ان يكون ذلك الشئ فردا معين منها ولا ينقل الكلام اليه ونقول نسبة
الي ذلك الفرد والي غير علي السعة اذ يساهج الي القول بكونه مسوقا لا فردا الغير
المتناهية من الكليات وهكذا في كل ترتيب وايضا لاجابة الي الافراد الاخر

التخصيص في ذلك البند والمعتبر فيجب ان يكون ذلك الشيء قروا بعد ان يكون معلوما ان وجوده
 بصورة الجسم لا يتم عند حصول التخصيص بالفعل وحصول المبدأ في غير معية انما هو
 بعد الافتراض وانما لم يكن المبدأ في حاله في الازل وقبل فرض الافتراض فلهذا ما فيها لم يكن
 حاله من الصورة ايضا فلم يتصور كونها مجردة عن جميعها لانها لا تكون كذلك قبل الافتراض
 فذلك ما اذا كان التخصيص حاصلًا عند حصول مجموعها فانه يمكن تجزئته بعد حصول البعض
 في كل ما ينبغي ان يفهم هذا المقام ونحو كلامه ليس الذي على المتصور المتعام **قول** بلزم ان يمتنع ان
 يري اراد بالامتناع الامتناع بالانصاف بالذات فالملاءمة مستلزمة لكن الدائم ليس بمبدأ
 لعدم كونه مستقلة حيث ان اراد امتناع الانصاف في الجملة او بالعرض فالملاءمة مستلزمة
قوله فمتبعية شيء وفي ضده ليس المراد بكونها موجودة بتبعية الجسم كونها موجودة بالفعل
 في الخارج بوجوده اذ لا سبب في ذلك من الجسم بل المراد كونها موجودة في الخارج بمعنى ان
 في الخارج محل اثرها بواسطة وجود الجسم فتأمل **قوله** وفيها يلزم معنى قوله وان كان قبل
 الانقلاب في موضع الهواء وجريان الميل بان يقال لا يلزم ان يكون المخرج المحصور في ذلك
 الموضع بل يجوز ان يكون المخرج انتهاء النفق التفسيرية التي تثبت الماء قبل الانقلاب الى ذلك
 الموضع قبله ويمكن ان يجاب بان مراد الشارح ليس الا جواز ان يكون القرب مرجحًا في الصورة
 الدالة وان يكون المحصور في ذلك الموضع من الهواء قبل الانقلاب مرجحًا فلا بد عليه
 كونه من الايجاب **قوله** المخرج هو المشهد هذا صريح الدليل والكبرى في الحقيقة فلهذا المخرج
 على التخصيص لا على غيره من الايجاب ضرورة انه لا يمكن ان يكون المخرج وجوده في غير المخرج

فبلا لا متناقض وأما الكبري فلانها لو كانت فصلا لكانت محمولة وهي ليست كذلك **قوله**
منها أي ما الصورة النوعية لكن لا باعتبار ذاتها من حيث هي بل منها من حيث افادتها النوعية
وكونها واقع لا بلهم الجسم ولعله شبه على هذا المحسن في حاشية الحاشية بقوله من النوعية
أي من افادة النوعية انتهى **قوله** نعم من النوعية أي من الصورة النوعية ببلد المرجع الطبيعي
فيها وقوله فيها أي من افادة النوعية الشدية إلى أنه لا يكون مأخوذا منها من حيث ذاتها فقط
بل من حيث افادتها النوعية وكونها واقع لا بلهم الجسم على ما ذكرته داخلية أيضا **قوله**
ألا لا لا يجب كون الفصل المستخرج مأخوذا منها وهذا اعتد من لا يتقبل بوجود الطبيب
وكلما كان الطبيعي في الخارج ظاهر وذلك لأن المأخوذ على الفصل جزء من أجزائه من وجود
فيه فقط على هذا المذهب والمأخوذ منه أي الصورة النوعية جزء من أجزائه ولا يقبل المأخوذ من
بأنه الصورة النوعية جزء خارج الجسم يختلف بها الأجسام ذاتها وأما عند من يقول
بوجودها في الخارج فالفرق بينهما واحد هما من الآخر غير ظاهر ولذا اجازوا إلى جعل الفرق
بينهما أيضا أي المأخوذ بشرط المادة أي الصورة النوعية والمأخوذ لا بشرطه هو الفصل كما
نجد في أن المأخوذ بشرط المادة هو الجسم وجزء منه غير الصورة الجسم إلا أن يكون أصله
المادة معناه على سبيل التشبيه على أن يكون التشبيه والتبعية خارجين عن بل لا ولي أن يقال المأخوذ
بشرط لا هو الصورة والمأخوذ لا بشرطه هو الفصل ولا ينافي أحدهما بشرط لا أنهما لا مادة
في نفس الأمر كما لا يخفى فلا بد أن الصورة لا يوجد بدون الخلول في المادة فكيف يكون المأخوذ
بشرط لا الصورة فتدبر **قوله** والمذهب الصحيح هو أن ذلك لا يستلزم صحة القول

المشائين وهم عندهم جوهرة **قوله** ان العرض لا يكون جزءا لاهل ان الضام العرض
 الى الموضع لا يحصل من واحد احتياجا لجزءه باو هذا لا ينافي دخوله في اشخاص الحقيقة
 المتوحدية الجوهرية واضافه كذا يثبت عليه المحقق المذاهب في الحقيقة النبوية وروا
 عليه المحقق الناطق لها الاستناد من الامور ان لا يعارض له الا في الاشخاص لا في الموقر
 والاشخاص وكلها جزء عن كل واحد من الموقر ونه نفرد عنهم ايضا ان الجزء المحمول
 على الكاب الجوهرية لا يجوز ان يكون عرضا للاستدلال على العرض على الجوهرية بل يعكس
 كالمجهر في العرض في شخص الذي هو جوهرية **اجاب** بان ذلك لا يعارض خارجة حقيقة
 في شخصه كذا في حقيقة وهو بغيره وليس فصولا ولا شواحي يكون اجزاء متعينين
 تلك الموقرية الجوهرية فيلزم المذمومة المذكورة فتدبر **قوله** فلا يتوجه النقض الى الجوهرية في
 الجوهرية **قوله** ان جزءه جوهرية الحقيقة النوعية الجوهرية فلا يتوجه النقض الى
 قول له ولا يبرهن على ما في كتابه وان كان مركبا حقيقيا لا يكون الشيء مركبا كذلك لا يستلزم
 كونه من اجزاء حقيقيا جوهرية **قوله** وبهذا اشارة الى جواب النقض بالسرير على الاستدلال
 وكلام الشيخ فيكون كلامه بانها على عمومها **قوله** في تقسيم الجنس الى العالجب
 في معنى مضمونه هو جنس لا يكون فونه جنس اخر وهذا المقدم موصوف عام لتلك
 المقولات والاشياء لا يكون تلك المقولات اجناسا قائمة على نفسها
 لا يستلزم كذلك اتفاق الموحدة وذلك لان قبلة الوحدة معشيت في كل تقسيم والا
 يستلزم **قوله** في تقسيم في الالباب المذكورة فيب التمام من فيها المقسم



في التسمية

بالركب من القسرين مثلا

في التسمية على يد احمد بن محمد عن ابيه وهو الذي في الموقر ان احمد بن محمد بن
 وتعالى ومولان عاين محمد والده على جميع الانبياء والمرسلين في فسطاطية في احد ثلثة وعشرين
 من شوال سنة خمس وثلثين ومائة والف

